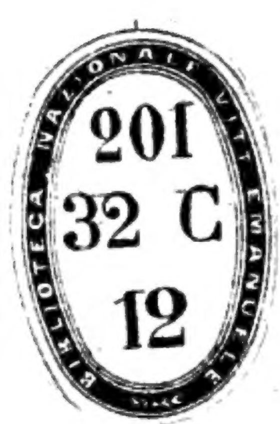
ORIGINE DE TOUS LES CULTES, OU RELIGION UNIVERSELLE. PAR DUPUIS, ...




BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE
201
32 C
12

ORIGINE

DE

TOUS LES CULTES,

OU

RELIGION UNIVERSELLE.

DE L'IMPRIMERIE DE PLASSAN,
Rue de Vaugirard, N° 11.

ORIGINE
DE
TOUS LES CULTES,
OU
RELIGION UNIVERSELLE.

PAR DUPUIS,
MEMBRE DE L'INSTITUT DE FRANCE.

NOUVELLE ÉDITION,

Revue et corrigée avec soin, enrichie d'un NOUVEL ATLAS ASTRONOMIQUE composé de 24 planches, gravées d'après des monumens authentiques, par M. Couché fils; et de la GRAVURE DU ZODIAQUE DE DENDERAH.

AVEC UNE NOTICE BIOGRAPHIQUE SUR LA VIE ET LES ÉCRITS DE DUPUIS,

PAR M. P.-R. AUGUIS,
MEMBRE DE LA SOCIÉTÉ ROYALE DES ANTIQUAIRES DE FRANCE.





TOME QUATRIÈME.

PARIS.
A LA LIBRAIRIE HISTORIQUE D'ÉMILE BABEUF,
RUE SAINT-HONORÉ, N° 123,
OU RUE BAILLEUL, N° 12, HOTEL D'ALIGRE.

1822.

ORIGINE
DE TOUS LES CULTES,
OU
RELIGION UNIVERSELLE.

TRAITÉ DES MYSTÈRES.

CHAPITRE PREMIER.



DES MYSTÈRES, DE LEUR ORIGINE, ET DE LEURS PROGRÈS, DE LEURS ESPÈCES DIFFÉRENTES; ET EN GÉNÉRAL DE TOUT CE QUI TIENT A L'HISTORIQUE DES INITIATIONS ANCIENNES, AU CÉRÉMONIAL, ET AUX FONCTIONS SACERDOTALES.

L'ORIGINE de l'initiation et des mystères se perd dans l'obscurité des siècles, et remonte jusqu'à l'époque éloignée, où les hommes appliquèrent la religion au maintien de l'ordre social. Ils sont proprement le fond de la religion des anciens et de leur croyance sur les rapports de l'homme avec les causes premières, et sur la Providence universelle. Les Égyptiens nous paraissent être le plus ancien peuple chez qui on trouve des mystères établis; et peut-être est-ce d'eux qu'ils ont passé dans le reste du monde, au moins revêtus de la forme sous laquelle ils

nous ont été transmis par les écrits et les monumens de l'antiquité grecque et romaine. Les Égyptiens, en général, ont donné beaucoup d'attention au culte et aux institutions religieuses, et ils semblent avoir rappelé toute leur politique à la théocratie, comme à son centre. Les prêtres tenaient dans la société le même rang que les Dieux dans l'ordre du monde. Ils n'avaient même tant vanté le pouvoir des Dieux, qu'afin d'établir plus sûrement le leur. C'était des esclaves impérieux qui régnaient, au nom de leur maître, sur d'autres esclaves timides, qui alimentaient leur orgueil et leur puissance des fruits de leurs sueurs et de leur industrie.

Ce sont eux qui, plus qu'aucun autre peuple, ont cherché à développer les principes de la morale religieuse. Ce fut pour l'enseigner avec plus de succès, qu'ils instituèrent des initiations et des sociétés particulières, dans lesquelles l'homme apprenait à connaître les rapports qui le liaient avec l'Univers et avec les Dieux. Les mystères d'Osiris, d'Isis et d'Horus, semblent avoir été le modèle de toutes les autres initiations qui se sont ensuite établies chez les différens peuples du monde. Les mystères d'Atys et de Cybèle célébrés en Phrygie; de Cérès et de Proserpine célébrés à Éleusis, et dans beaucoup d'autres endroits de la Grèce, n'en sont qu'une copie. Cette filiation de culte a été remarquée par Plutarque (*a*), Diodore de Sicile (*b*), Lactance (*c*), et par plusieurs autres auteurs; et quand ils n'en auraient pas fait l'observation, il ne serait pas difficile de s'en assurer, par la comparai-

(*a*) Plut. de Iside, p. 356. — (*b*) Diodor., liv. 1, § 96, et l. 3, § 69. — (*c*) Lactance, p. 119.

son des aventures romanesques de ces divinités. Les anciens, qui ont comparé les divinités grecques avec les divinités égyptiennes, ont pensé que la Cérès des Grecs était absolument la même que l'Isis égyptienne (*a*); que le Bacchus grec était aussi l'Osiris égyptien (*b*); d'où il résulte évidemment, que les mystères de Cérès et de Bacchus, célébrés par les Grecs, sont ceux d'Isis et d'Osiris, établis en Égypte dès la plus haute antiquité, puisque Cérès est Isis, et Bacchus est Osiris. Les aventures de ces divinités conduisent au même résultat, et les courses d'Isis (*c*) ressemblent en beaucoup de points à celles qu'on attribua ensuite à Cérès, suivant l'observation du sage Plutarque, et de Diodore (*d*).

Nous allons rapporter ici une partie de la fable d'Isis, que nous avons racontée et expliquée dans notre chapitre troisième du troisième livre; elle nous servira ici de terme de comparaison (*e*).

Isis, après la mort malheureuse d'Osiris, dont le corps enfermé dans un coffre par Typhon, *principe des ténèbres*, avait été jeté dans le Nil, se met à la recherche de son époux infortuné. Incertaine de la route qu'elle doit tenir, inquiète, agitée, le cœur déchiré de douleur, en habit de deuil, elle porte çà et là ses pas égarés. Elle interroge tous ceux qu'elle rencontre, même de jeunes enfans, de qui elle apprend que le coffre avait été porté à la mer par les eaux, et de là jusqu'à Byblos, où il s'était arrêté, reposant mollement sur une plante (*f*) appelée *Erica*, qui poussa tout-à-coup une superbe tige, dont il

(*a*) Plut. de Isid., p. 362, 364, 365. — (*b*) Hérod., l. 2, c. 42, 59, c. 144. — (*c*) De Iside, p. 360. — (*d*) Diod., l. 3, § 69. — (*e*) De Iside, p. 366, etc. — (*f*) Ibid., p. 357.

fut tellement enveloppé, qu'il semblait ne faire qu'un avec elle. Le roi du pays, étonné de la beauté de l'arbuste, le fit couper, et en fit une colonne pour son palais, sans s'apercevoir du coffre, qui s'était uni et incorporé avec le tronc. Isis, instruite par la renommée, et comme par un instinct divin, de ce qui se passait, arrive bientôt à Byblos; et baignée de larmes, elle vint s'asseoir près d'une fontaine, où elle resta dans un état d'accablement, sans parler à personne, jusqu'à ce qu'elle vit arriver les femmes qui servaient la reine *Astarté*, qu'elle salua honnêtement, et dont elle retroussa la chevelure, de manière à y répandre, ainsi que sur tout leur corps, l'odeur d'un parfum exquis. La reine, ayant appris de ses femmes ce qui venait de se passer, et sentant l'odeur admirable d'ambroisie qui s'exhalait de leurs cheveux et de tout leur corps, voulut connaître cette étrangère. Elle invite donc Isis à venir dans son palais, et à s'attacher à sa personne. Elle en fait la nourrice de son fils. Le roi s'appelait *Malcander*, et la reine *Astarté*, ou suivant d'autres, *Saosis*, et *Nemanoun*, ou *Minervienne*. Isis mit dans la bouche de cet enfant le doigt, au lieu du bout de la mamelle, et brûla pendant la nuit toutes les parties mortelles de son corps. En même temps elle se métamorphose elle-même en hirondelle; voltige autour de la colonne d'Erica, en faisant retentir l'air de ses cris plaintifs, jusqu'à ce que la reine, qui l'avait observée, vint à pousser un cri en voyant brûler son fils. Ce cri rompit le charme qui devait donner à l'enfant l'immortalité. La Déesse alors se fit connaître, et demanda que la précieuse colonne lui fût donnée. Elle en retira facilement le corps de son époux, en dégageant le coffre du bois qui le recouvrait, et qu'elle voila d'un léger tissu, et parfuma d'es-

sence. Elle remit au roi et à la reine cette enveloppe de bois étranger, qui fut déposée à Byblos dans le temple d'Isis, où on le voyait encore du temps de Plutarque. Isis s'approche ensuite du coffre, le baigne de ses larmes, et pousse un cri si aigu, que le plus jeune des fils du roi en mourut de frayeur (*a*). Elle emmena l'aîné avec elle, et emportant le coffre chéri, elle s'embarqua; mais un vent un peu violent s'étant élevé sur le fleuve *Phaedrus*, vers le matin, elle le fit tarir tout-à-coup de colère. S'étant ensuite retirée à l'écart, se croyant absolument seule, elle ouvrit le coffre; et collant sa bouche sur celle de son époux, elle le baise, elle l'arrose de ses larmes; mais le jeune prince, qu'elle avait emmené, s'étant avancé par derrière à petit bruit, épiait sa conduite et les expressions de sa douleur. La Déesse s'en aperçoit, se retourne brusquement, lance sur lui un regard si terrible, qu'il en meurt d'effroi. La Déesse se rembarque et retourne en Égypte auprès d'Horus son fils, qu'on élevait à Butos, et elle dépose le coffre dans un lieu retiré, hors de la vue des hommes. Typhon, étant allé pendant la nuit à la chasse, trouve le coffre, reconnaît le cadavre, et le coupe en quatorze morceaux (*b*), qu'il jette çà et là. La Déesse l'ayant su, vient aussitôt rassembler ces lambeaux épars. C'est pour cela, dit-on, que l'on trouve en Égypte tant de tombeaux d'Osiris, parce qu'Isis enterra chacun des membres de son époux dans le lieu où elle les trouva. D'autres disent qu'elle fit différentes images de son époux, et qu'elle les donna à différentes villes, à qui elle fit croire que c'était le corps même de son époux, afin de

(*a*) De Iside, c. 357. — (*b*) Ibid., v. 357.

multiplier par-là les objets de leur culte et les monumens religieux d'Osiris, et de tromper dans ses recherches Typhon, s'il s'avisait encore de poursuivre les restes de son époux.

De tous les membres d'Osiris (*a*), les parties génitales furent les seules qu'Isis ne put retrouver, parce que Typhon les ayant jetées dans le fleuve qui fécondait l'Égypte, le Phagre, espèce de poisson à tête effilée, et armée d'une sorte de dard, les avait dévorées. A la place, Isis substitua un membre viril factice, ou le phallus, qu'elle consacra, et dont la représentation a encore lieu dans les mystères de l'Égypte. Diodore de Sicile donne la même origine à la consécration du phallus (*b*) dans les temples de l'Égypte, et, par une suite de l'imitation, dans ceux des Grecs, qui avaient emprunté des Égyptiens le culte d'Osiris (*c*), sous le nom de Bacchus, et la consécration du phallus mystique, des Pammylies égyptiennes (*d*).

Plutarque convient (*e*) que c'était pour retracer ces événemens réels ou fictifs, qu'Isis avait établi les mystères qui les représentaient par des images, des symboles et un cérémonial religieux, qui en étaient une imitation; qu'on recevait dans ces mêmes mystères des leçons de piété, et des consolations dans les malheurs qui nous affligent ici-bas. C'est là précisément l'idée que nous devons nous en faire. Ceux qui instituèrent ces mystères eurent pour but de fortifier la religion et de consoler l'homme dans ses malheurs, par les hautes espérances qu'il puisait dans la religion, dont les principes lui étaient présentés sous les dehors d'un cérémonial pompeux, et sous le

(*a*) De Iside, v. 358. — (*b*) Diod., l. 1. — (*c*) Herod., l. 2, c. 49. — (*d*) Plut. de Iside, p. 355. — (*e*) De Iside, p. 361.

voile sacré de l'allégorie. Car on aurait tort de prendre pour de l'histoire le récit que nous venons de rapporter. Il n'a aucun des caractères de l'histoire, même altérée; il a au contraire tous les caractères du roman et d'une fable sacrée, qui cache un sens tout différent de celui qu'elle présente sous cette forme bizarre, comme nous l'avons fait voir dans notre chapitre sur Isis. Nous n'avons rapporté cette fiction, ou plutôt ces débris d'une ancienne fiction mutilée sur Isis et ses courses, qu'afin de la comparer avec la fiction grecque sur Cérès.

Cérès, après la perte de sa fille, que le *Dieu des ténèbres*, Pluton, lui avait ravie, comme Isis, à qui le même génie, sous le nom de Typhon, avait enlevé son époux, se met à la recherche de cette fille infortunée. Elle allume un flambeau pour éclairer ses pas; et, après avoir parcouru différens pays, elle arrive à Éleusis, dans l'Attique. De même qu'Isis, arrivée à Byblos, vint s'asseoir près d'une fontaine, Cérès vient aussi s'asseoir près du puits de Callichorê (*a*), sans avoir voulu encore ni boire ni manger. Elle se repose sur une pierre, qui, devenue un monument de sa douleur, prit depuis le nom de Triste ou d'Ageslate. Ce fut là que les filles de Celée, qui conduisaient deux chèvres (*b*), la rencontrèrent, comme les femmes d'Astarté rencontrent Isis près d'une fontaine. Ces filles, de même que les femmes de la princesse, furent informer la reine Métanire (*c*) de la rencontre qu'elles avaient faite. Cérès est appelée au palais, où Jambê, vieille servante, cherche à la faire rire par de grosses plaisanteries. Celée avait un fils de sa femme Métanire,

(*a*) Callim. Hymn. in Cer., v. 15, 16, 17, etc. — (*b*) Ovid. Fast. 4, v. 506. — (*c*) Apollod., l. 1.

comme Malcander en avait un de sa femme Astarté. Cérès, chargée de le nourrir [1], le mettait dans le feu pendant la nuit, afin de consumer ce qu'il avait de mortel. C'est mot pour mot la fable d'Isis, nourrice du fils d'Astarté, qu'elle met au feu, pour consumer également ce qu'il avait de mortel. La suite offre, à peu de choses près, la même ressemblance. L'enfant s'appelait Démophon, suivant quelques-uns, et Triptolème, suivant d'autres [2]. La mère du jeune prince surprend Cérès dans cette dangereuse opération, dont elle ignore le but; elle pousse un cri, le charme est rompu; l'enfant périt, et la Déesse se fait connaître. Alors elle donne à Triptolème, l'aîné des fils de Métanire, le char attelé de dragons, et l'art de cultiver le blé, qu'il va enseigner à toute la terre, qu'il parcourt en traversant les airs sur son char ailé. Cependant Jupiter ordonne à Pluton de rendre Proserpine. L'auteur de l'hymne, faussement attribué à Homère (a), ajoute au récit d'Apollodore quelques détails, tels que des reproches que fait Cérès à la reine d'avoir, par son imprudence, fait perdre à son fils l'immortalité; ce qui rapproche encore ce récit de celui que fait Plutarque de l'aventure du fils d'Astarté. Nous ne suivrons pas plus loin les diverses aventures de Cérès, et nous ne parlerons pas des différences qui se trouvent entre les divers auteurs qui ont omis certaines circonstances et en ont rapporté d'autres. Nous nous bornons au récit le plus conforme aux traditions égyptiennes, dont nous nous proposons de faire le rapprochement avec les traditions grecques. D'après ce que nous venons de rapporter des aventures

(a) Pseud. Homer. Rec. nuper edit.

d'Isis et de celles de Cérès, et des circonstances qui ont accompagné la recherche que l'une fait de son époux, et l'autre de sa fille, il est impossible de méconnaître l'identité parfaite des deux fables, et la filiation de la fable grecque, copiée sur la fable égyptienne. Les Divinités étant donc reconnues les mêmes, il s'ensuit que les mystères, établis en l'honneur de l'une et de l'autre, sont aussi les mêmes; qu'ils ont une même origine et un même but; et que les cérémonies qui retraçaient les courses d'Isis, retracèrent aussi celles de Cérès, à quelques différences près. Donc, si nous saisissons bien le but des mystères d'Isis, nous aurons trouvé celui des mystères de Cérès; et les lumières qui s'échapperont des deux sanctuaires doivent être recueillies précieusement, en ce qu'elles partent d'un même foyer, et qu'elles peuvent concourir à éclairer nos pas dans ce labyrinthe obscur. Nous tirerons donc des inductions des uns et des autres, qui nous conduiront au même résultat, et les uns souvent suppléeront au défaut de lumière que fourniront les autres.

C'est ainsi que le but bien connu des mystères d'Isis, qui était, suivant Plutarque (a), de fortifier la piété, et de donner à l'homme des consolations, fixera indubitablement notre opinion sur les mystères de Cérès et sur leur objet, et détruira le faux préjugé, dans lequel ont été plusieurs, que ces mystères avaient pour objet l'agriculture, et contenaient une cérémonie commémorative de l'invention du blé. Ils avaient le même but que ceux d'Isis, puisque Cérès était la même divinité qu'Isis, et que les aventures représentées dans les deux sanctuaires

(a) De Isid., ibid., p. 361.

étaient absolument les mêmes, à peu de chose près. Ils devaient donc avoir pour but de fortifier pareillement la piété, et de consoler l'homme ici-bas. Or, c'est précisément ce qu'attestent les anciens qui ont parlé avec le plus de connaissance des mystères de Cérès célébrés à Éleusis. « Les Grecs, dès la plus haute antiquité, dit Pausanias (*a*), qui était initié, ont regardé les mystères d'Éleusis comme ce qu'il y avait de plus propre à porter les hommes à la piété. » Ils étaient, suivant Aristote (*b*), la plus précieuse de toutes les institutions religieuses; aussi les appelait-on les mystères par excellence; et le temple d'Éleusis était regardé, en quelque sorte, comme le sanctuaire commun de toute la terre (*c*), celui où la religion réunissait tout ce qu'elle avait de plus imposant et de plus auguste. Ils avaient donc pour but, comme ceux d'Isis, d'inspirer aux hommes la piété. Ils avaient également pour objet de leur donner des consolations dans les misères de la vie. Quelles étaient ces consolations? l'espoir d'un avenir plus heureux, et de passer, après la mort, à la félicité éternelle.

C'est ce qu'attestent Cicéron (*d*) et Isocrate. Non-seulement, dit l'orateur philosophe, nous y avons reçu des leçons qui rendent la vie plus agréable, mais encore nous en tirons des espérances heureuses pour le moment de la mort. Ceux-là, dit Isocrate, qui ont le bonheur d'y être admis, emportent en mourant des espérances flatteuses pour l'éternité. Les mystères, dit Aristide (*e*), en parlant de ceux d'Éleusis, nous procurent non-seulement des

(*a*) Pausanias in Phocicis. — (*b*) Arist. Rhet., l. 2, c. 24. Meursius, c. 1, Eleusin. — (*c*) Arist. in Eleusin. Euripid. initio Hippolyt. — (*d*) Cic. de Leg., l. 2. Isocr. Paneg. — (*e*) Arist. in Eleusin.

consolations dans la vie présente, des moyens de nous délivrer du poids de nos maux, mais encore le précieux avantage de passer après la mort à un état plus heureux. Voilà donc les mystères de Cérès qui, comme ceux d'Isis, fortifient la piété de l'homme, et lui fournissent des consolations dans les maux qui l'affligent ici-bas. C'est donc sous ce point de vue que nous devons envisager les uns et les autres. Nous ne devons point mettre de différence entre deux initiations, instituées en l'honneur de la même Déesse, dans deux pays différens, et où il n'y a de différence dans le culte, que celui du nom et quelques pratiques du cérémonial. Joignons à cela que les Athéniens, chez qui se trouvent établis les mystères de Cérès, célébrés à Éleusis, étaient une colonie d'Égyptiens, partis autrefois de Saïs, où le culte d'Isis était établi. Isis était la Déesse de Saïs (*a*), que Plutarque dit être Minerve, divinité tutélaire d'Athènes, et qu'Hérodote dit être Cérès, adorée également à Athènes (*b*), sous le nom de Déesse d'Éleusis. C'était en son honneur, que se célébrait la fameuse fête des lumières (*c*), qui ressemble si fort à notre Chandeleur, en l'honneur de la Vierge, mère de Christ, comme la Minerve de Saïs l'était du Soleil (*d*), et Cérès du jeune Iacchus, Cérès honorée pareillement par une procession aux flambeaux, durant la célébration des mystères d'Éleusis (*e*). C'était aussi à Saïs que l'on célébrait les mystères de la mort d'un Dieu (*f*) qui ressuscitait ensuite, et où l'on donnait la représentation de ce qu'il avait souffert, dans une cérémonie secrète, qu'on

(*a*) Plut. de Iside, p. 354. — (*b*) Herod., l. 2, c. 59. — (*c*) Herod., ibid., c. 6. — (*d*) Procl. in Tim. — (*e*) Meursius Eleus., c. 25. — (*f*) Herod., l. 2, c. 171.

appelait les mystères de la Nuit. On y voyait son tombeau, comme on voyait celui d'Osiris dans plusieurs provinces d'Égypte (*a*), et celui de Christ dans nos calvaires : et Osiris mourait et ressuscitait, comme Christ.

Il est donc fort naturel de croire avec Diodore de Sicile (*b*), que les cérémonies des mystères étaient les mêmes à Athènes qu'en Égypte, d'où Orphée les avait apportées en Grèce, quel que fût cet Orphée; et que la fable de Cérès ne différait de celle d'Isis que par les noms. Il est aussi naturel de penser qu'un peuple émigrant emporte avec lui ses Dieux et son culte, et que ce n'est qu'avec le temps que les ressemblances s'altèrent. Les peuplades grecques, sauvages et barbares, se trouvant mêlées aux hommes civilisés qui vinrent d'Égypte s'établir parmi elles, reçurent peu à peu leurs dogmes religieux, et les travestirent en partie, faute d'être assez instruits pour entendre les formes savantes des mystères égyptiens, qui d'ailleurs étaient cachés à dessein sous le voile de l'allégorie. De là vint que le sens ne put être parfaitement connu que d'un petit nombre d'hommes, et qu'il se perdit aisément, surtout par le secret même qu'on en faisait. Néanmoins les Grecs n'oublièrent jamais que l'époque de ces institutions remontait à celle de leur civilisation, et qu'ils leur étaient redevables des biens les plus précieux de la vie sociale, et de l'affranchissement de la barbarie. Car la bonne organisation de la société dans laquelle on vit, est un bien au moins aussi grand que l'heureuse température du climat sous lequel on habite et de l'air que l'on respire; l'une entretient la santé, et

(*a*) De Iside, p. 364. — (*b*) Diod., l. 1, § 96.

l'autre le bonheur; les désordres et les orages de l'un et de l'autre enfantent tous nos maux. Les noms d'Érechtée, d'Orphée, de Mélampus, de Musée, d'Eumolpe, de Danaüs et de ses filles, et en général de tous ceux qui passaient pour avoir contribué à régler les lois civiles et religieuses, furent toujours chers aux Athéniens; et on confondit souvent, dans le souvenir et la reconnaissance pour les auteurs de ces mystères, le nom des Dieux et Déesses en honneur de qui ils étaient établis. Ainsi les Égyptiens faisaient honneur à Osiris d'avoir inventé le labourage (*a*), d'avoir fait connaître aux hommes le blé; de leur avoir donné des lois, établi les cérémonies religieuses, et de les avoir par-là civilisés et retirés de l'état de barbarie où ils étaient primitivement. Ils en disaient autant d'Isis; ils lui faisaient souvent honneur de mêmes établissemens, et lui attribuaient les mêmes bienfaits.

Les Grecs pensaient également que c'était Cérès qui les avait retirés de la vie sauvage et grossière qu'ils menaient, avant que son culte fût établi parmi eux, et que c'était elle qui en avait fait véritablement des hommes (*b*).

Ils fixent au règne d'Erechtée, ou à l'an 1423 avant l'ère chrétienne, l'établissement des mystères d'Éleusis.

Plusieurs pensent (*c*) que Cérès arriva dans l'Attique sous le règne de ce prince, et qu'elle institua les cérémonies religieuses d'Éleusis, connues sous le nom de Mystères.

D'autres, que ce fut Érechtée lui-même qui les établit, d'après le modèle qu'il en avait vu en Égypte, dont il

---

(*a*) De Iside, p. 356. — (*b*) Isocrat. in Panegyr. Aristid. Eleu. — (*c*) Diod. Sic., l. 1.

copia les lois religieuses. Suivant Diodore de Sicile, ce prince était né en Égypte, d'où il passa dans l'Attique avec une quantité considérable de grains, dans un temps où cette partie de la Grèce éprouvait une affreuse disette, occasionée par une grande sécheresse. Un service aussi important lui fit déférer la couronne par les Athéniens. Érechtée, devenu roi, leur fit un présent encore plus important, en établissant parmi eux les mystères de Cérès ou de l'Isis égyptienne, qui avaient tant contribué à la félicité de sa patrie, et qui avaient une influence si grande sur les mœurs et les lois. Ainsi le bienfait des mystères, dans cette tradition, se trouve encore lié à celui de l'agriculture et des fruits du labourage. Mais c'est toujours à l'Égypte qu'on en fait honneur. Érechtée était Égyptien, au moins dans la tradition que nous venons de rapporter, et Cérès elle-même n'était que l'Isis égyptienne, dans l'opinion d'Hérodote et des autres auteurs. Au reste, nous qui ne croyons ni à Cérès ni à Érechtée, comme personnages réels, nous ne nous occuperons guère de fixer la date de cette institution [3]; nous conclurons seulement qu'elle paraît venir du pays d'où l'on faisait partir Érechtée pour aborder dans l'Attique, et où Cérès était depuis long-temps adorée sous le nom d'Isis. Or, ce pays est l'Égypte, la mère patrie de toutes les religions. Cette origine se trouve encore confirmée par d'autres traditions, telle que celle qui fait Orphée l'auteur de cette institution chez les Grecs. Théodoret (*a*), s'appuyant des témoignages de Démosthène, de Diodore de Sicile et de Plutarque, prétend qu'Orphée,

---

(*a*) Theod. Therapeut., 1.

né en Thrace, fut en Égypte, et apporta de là dans la Grèce les fêtes dionysiaques, les panathénées, les thesmophories, et les mystères d'Éleusis; qu'il copia ces derniers sur les mystères d'Isis, et les premières, ou les dionysiaques, sur les mystères d'Osiris, qui me paraissent être incontestablement une copie les uns des autres. Effectivement, Diodore de Sicile (*a*) dit qu'Orphée, étant allé en Égypte, y apprit beaucoup de choses, et surtout la théologie et la science des initiations, de même que la poésie et la musique, et qu'il se distingua, plus qu'aucun autre Grec, par ces sortes de connaissances; qu'il en apporta la plupart des initiations mystiques, les orgies et les fables sacrées sur les enfers, qui, comme nous le verrons, faisaient partie des leçons que l'on donnait à Éleusis.

Il est aussi certain que les thesmophories (*b*), ou les mystères célébrés en honneur de Cérès législatrice, par les filles et les femmes athéniennes, venaient d'Égypte, et en avaient été apportées, suivant Hérodote, par les filles de Danaüs. Plutarque lui-même convient que ces fêtes se célébraient en Grèce dans le même temps que l'on célebrait en Égypte des fêtes semblables à l'occasion de la mort d'Osiris (*c*), qui venait d'être ravi à Isis, comme Proserpine l'avait été à Cérès. Tout nous reporte donc vers l'Égypte [4].

On retrouve également dans le sacerdoce, dans les pratiques et le cérémonial de ces mystères, beaucoup de choses qui décèlent une origine égyptienne. L'hérédité dans les fonctions sacerdotales était certainement une

(*a*) Diod., l. 1, p. 60; et l. 4, p. 162. — (*b*) Herod., l. 2, c. 171. — (*c*) De Iside, p. 378.

coutume égyptienne. La première caste de l'Égypte était composée des familles sacerdotales, qui, à l'exclusion de toutes les autres, s'occupaient des fonctions du culte. Pour inspirer plus de respect pour les ministres de la religion, les Égyptiens consacrèrent certaines familles par une inauguration particulière, et c'était à elles seules que les Dieux semblaient avoir confié le soin de leurs autels. Le législateur des Juifs imita cet usage, en consacrant la tribu de Lévi au ministère sacré. Par la même raison, le législateur des Athéniens, quel que fût celui qui introduisit parmi eux les mystères de l'Égypte, attacha au sacerdoce d'Éleusis certaines familles, d'où l'on tirait les prêtres et tous les ministres du culte de Cérès. Eumolpes fut le chef de cette famille, et ses descendans furent connus sous le nom d'Eumolpides (*a*) et de Céryces. De là même vint l'opinion qui faisait Eumolpes auteur de l'institution de ces mystères, comme l'assurent le Scholiaste de Sophocle (*b*), Suidas et l'auteur du grand Etymologicon. Il est assez naturel de croire, qu'en voyant une seule famille dépositaire perpétuelle d'un même sacerdoce, on fût tenté de penser que c'était à elle ou à son chef que l'on était redevable de cette institution (*c*). Les Eumolpides étaient les interprètes des lois sacrées, et les directeurs souverains du tribunal d'inquisition établi contre les crimes d'impiété (*d*). Ils avaient toute l'autorité des prêtres égyptiens, au moins pour la partie de la religion. Ils avaient un tribunal particulier, auquel se portaient

---

(*a*) Hesychius, v. ευμολπιδ. Arnob., l. 5. Clem. Protrep. Tacit. Hist., l. 4. — (*b*) Soph. Œdip. Col. Suid. Etym. Magn. — (*c*) Cic. ad Attic., l. 1, p. 19. — (*d*) Lysias orat. con. And., p. 103. Plut. Vit. Alcibiad.

toutes les accusations d'impiété, si nous en croyons le témoignage de Démosthène (*a*). Ce tribunal des Eumolpides et des Céryces formait ce qu'on appelait le sénat sacré, lequel s'assemblait à Éleusis. Au reste, on pourrait croire que les causes n'y étaient portées qu'en première instance, puisqu'on sait d'ailleurs que le sénat et le peuple prononcèrent peine de condamnation envers les coupables de crime contre le culte public. Ils se bornèrent vraisemblablement souvent à des recherches et à des accusations. Ainsi, ce fut l'hiérophante qui parla contre Andocide, dans la grande affaire d'Alcibiade et de ses complices, accusés d'avoir joué les mystères dans une orgie d'amis (*b*). Ce furent aussi les Eumolpides qui voulurent s'opposer au retour de ce général, lorsqu'Athènes fut forcée de le rappeler. Il est aisé de conclure de là de quelle autorité ces grands inquisiteurs furent armés, et combien elle ressemblait au despotisme sacerdotal établi en Égypte. Les rois, en Égypte, partagèrent souvent les fonctions du sacerdoce, et on les initiait à la science sacrée dès qu'ils arrivaient au trône. De même à Athènes, le premier magistrat ou l'archonte-roi avait l'intendance des mystères (*c*). C'était une image de l'union qui exista, entre le sacerdoce et la royauté, dans les premiers temps où les législateurs et les rois cherchèrent dans la religion un grand instrument politique. Ainsi Numa fut prêtre et pontife, et on retrouve chez les Romains des vestiges de cette union dans leur roi *Sacrificulus*. L'archonte-roi,

---

(*a*) Demosth. Contr. Andoc. Inscrip. Spon., t. 3, p. 141. Muratori. t. 2, p. 549. — (*b*) Plut. vit. Alcibiad. Thucyd., l. 8. — (*c*) Meurs. Eleu. c. Hesych. in Βασ.Λευκ. Suid. Harpocrat. Etymolog. Mag. Pollux ono, l. 8, c. 7.

chez les Athéniens, veillait à l'observation des lois religieuses, excommuniait les coupables, et lui seul avait le droit d'adresser (*a*) des vœux pour le peuple, dans le temple que Cérès avait à Athènes. Le lendemain de la célébration des mystères, d'après une loi de Solon, l'archonte-roi convoquait le sénat sacré dans l'Eleusinium, et là il connaissait des crimes qui avaient pu être commis contre la religion, et pendant la célébration des mystères (*b*).

L'archonte-roi avait pour coopérateurs quatre administrateurs, nommés Epimélètes, dont un devait être nécessairement de la famille des Eumolpides, l'autre de celle des Céryces, et les deux autres choisis par le peuple, parmi tous les citoyens d'Athènes (*c*).

Outre cela, on leur donnait pour adjoints dix sacrificateurs ou prêtres, appelés *Hieropoies*, qui tous les cinq ans venaient faire des sacrifices à Éleusis, à Brauron, etc. (*d*).

Je ne dirai rien ici de l'ordre hiérarchique établi dans le sacerdoce, parce que nous aurons ailleurs occasion d'en parler, lorsqu'il sera question de l'hiérophante, du dadouque, de l'épibome et du kerux ou héraut, quatre premiers ministres de l'ordre supérieur des prêtres, dont nous ferons voir la correspondance avec les principaux ministres d'Isis. Aussi est-ce avec beaucoup de raison que Diodore de Sicile (*e*) a remarqué que les Eumolpides devaient leur origine à ceux d'Égypte, où les Pastophores représentaient les Céryces.

Je n'indiquerai même qu'en passant d'autres ministres

(*a*) Lysias Contr. And., p. 103, 107, 108. — (*b*) Lysias, ibid. — (*c*) Harpoc. Suidas. Demosth. in Meidiam. — (*d*) Pollux, l. 8, c. 9. — (*e*) Diod., l. 1, § 29.

moins importans et d'un ordre inférieur, tels que l'hydrane, l'iacchogogue, le dacirite, le courotrophe, les pyrophores, les lichnophores, les spondophores, les métropoles, les mélisses, enfin les néocores, espèces de sacristains chargés de décorer le temple d'Éleusis.

Outre les ressemblances qu'on remarque dans le sacerdoce de Cérès en Grèce, et celui d'Isis en Égypte, on aperçoit aussi beaucoup de rits, de pratiques et de traditions qui sentent le caractère égyptien, tels que le jeûne, l'abstinence de certaines viandes, de certains poissons ou légumes, etc. Le sacrifice du porc en honneur de Cérès était établi en Grèce comme en Égypte (*a*). On lui donnait même le nom de l'animal des mystères. On le purifiait dans la mer.

Les prêtres d'Isis s'abstenaient de certains poissons, tels que le phagre, le lépidote; de certaines chairs d'animaux, tels que le porc; de certains légumes, tels que l'ognon (*b*).

Les initiés à Éleusis avaient aussi leur abstinence (*c*); ils ne goûtaient point de poissons, de fèves, de grenades, de pommes, au moins durant la célébration de ces fêtes mystérieuses. Ils respectaient le mulet d'Axone, dont ils ne mangeaient point.

A Rome, les femmes se préparaient par la continence à approcher des autels de Cérès (*d*).

Dans l'histoire mythologique d'Osiris, d'Isis et de Typhon, l'âne sur lequel Typhon avait fui dans le combat jouait un grand rôle, et il donne matière à une assez lon-

---

(*a*) Herod., l. 2, c. 47. Aristoph. Acharn., v. 747, 764. — (*b*) De Iside, p. 352, 353. — (*c*) Plut. de solert. Anim. Pausan. in Att. Ælian. Animal., l. 9, c. 51, 65. — (*d*) Juven. Sat. 6, v. 49.

gue dissertation de Plutarque sur cet animal symbolique. L'âne entrait aussi dans le cérémonial des mystères d'Éleusis (*a*), comme il figure dans ceux des chrétiens, servant de monture à leur Dieu dans son triomphe, de même qu'il avait aussi servi à Bacchus. L'âne portait souvent, comme chez nous, les objets sacrés de la religion; d'où vint même le proverbe : l'âne conduit les mystères. C'était sur des ânes que l'on faisait porter, d'Athènes à Éleusis, tout ce qui était nécessaire à la célébration de la fête, et peut-être la mysticité plus que le besoin avait-elle eu part à ce choix (*b*).

On pourrait également donner une origine égyptienne à d'autres pratiques, qui avaient lieu dans d'autres endroits de la Grèce, où l'on célébrait les mystères de Cérès Éleusinienne; par exemple, à Phénée, en Arcadie. Là l'Hiérophante, prenant le costume de Cérès, frappait d'un bâton les gens du pays (*c*); usage singulier, assez semblable à celui qui avait lieu en Égypte, où pendant la fête d'Isis, qui se célébrait à Busiris, on frappait indistinctement les hommes et les femmes (*d*). Cérès, suivant Pausanias, cherchant sa fille, arriva chez les Phénéates, qui l'accueillirent très-honnêtement. La Déesse, en reconnaissance, leur fit présent de tous les légumes, excepté des fèves, qu'elle déclara impures; tradition qui décèle encore une origine égyptienne (*e*), comme on peut le voir dans Plutarque [5] et dans Hérodote. Pausanias dit que cette exception que fit Cérès de la fève, tient à une opinion sacrée sur laquelle il garde le silence; mais sans

(*a*) De Iside, p. 363. — (*b*) Suidas. Hesych. Aristoph. Ran., v. 159. Schol. ejus. Tarrheus. — (*c*) Pausan. Arcad., c. 9. — (*d*) Herod., l. 2. c. 61. — (*e*) Plutarch. Sympos., l. 8, quest. 4.

doute, qui était la même qui la fit proscrire par les Pythagoriciens, et avant eux par les Égyptiens leurs maîtres. Le même Pausanias dit que ceux qui sont initiés aux Orphiques en savent aussi la raison. Ils étaient Pythagoriciens (*a*).

On pourrait encore peut-être regarder comme un usage égyptien celui des femmes Athéniennes (*b*), qui consistait à porter, pour ornement de tête, des cigales d'or. C'était, chez les Égyptiens (*c*), le symbole de l'initiation. Les femmes chrétiennes ont pris la croix pour signe de leur initiation. Les femmes initiées aux mystères de Bacchus portèrent le phallus. Au reste on prétendait que les cigales d'or n'avaient été adoptées, comme ornement, par les femmes (*d*), que parce que cet animal était consacré au Soleil ou à *Horus*, fils de Cérès, comme ayant le talent et le goût de la musique, dont Apollon est le Dieu.

Chez les mêmes Phénéates, en Arcadie, où nous trouvons établis les mystères de Cérès Éleusienne (*e*), tout près du temple de la Déesse, était ce qu'on appelait *Petroma*; c'étaient deux pierres jointes ensemble, qui renfermaient les Rituels sacrés de l'initiation. On les en retirait pour les lire aux initiés; puis on les remettait précieusement dans ce lieu sacré.

Il en était à peu près de même dans les mystères d'Isis. L'Hiérophante tirait du sanctuaire des espèces de grimoires, ou certains livres chargés de caractères hiéroglyphiques (*f*), et dont les lignes s'entrelaçant formaient des nœuds et des roues; c'était sans doute les caractères de la

---

(*a*) Paus. Att., p. 35. — (*b*) Thucydide. — (*c*) Hor. Apoll., l. 2, c. 55. — (*d*) Scholiast. Aristoph. — (*e*) Pausan. Arcad., c. 15, p. 249. — (*f*) Apulée, Métamorph., l. 11.



langue sacrée, dont on leur donnait l'interprétation. Ce culte, né en Égypte, passa à Corinthe, où Isis portait le surnom de Pélasgique, et de là à Rome, où l'on en fait remonter l'introduction au temps de Sylla, à peu près dans le même temps où les mystères de Mithra y furent connus, et cela, par une suite de la communication plus libre qu'il y eut alors entre Rome, l'Asie et l'Égypte.

Enfin, c'est en Égypte que nous trouvons le modèle de ces grandes solennités nationales, qui attirent tout un peuple en un même lieu, pour célébrer en commun des mystères. Ainsi le peuple en foule se rendait tous les ans à Saïs, au temple de la chaste Minerve ou d'Isis, mère d'Horus, la même que Cérès, pour y célébrer les mystères de la passion d'un Dieu mort, dont Hérodote nous a cru devoir taire le nom (*a*). Lorsque le temps de l'anniversaire de cette fête était arrivé, la plupart des Égyptiens s'embarquaient sur le Nil dans des barques bien illuminées (*b*), et tout le fleuve, jusqu'à Saïs, était couvert de ces bateaux, dont l'éclat dissipait les ténèbres de la nuit. Arrivés à la ville (*c*), ils allaient rendre leurs hommages à la Déesse, dans le lieu sacré qui conservait sa statue, et ils allumaient des bougies autour du temple, et autour des tentes où ils campaient eux-mêmes en plein air; en sorte que, toute la nuit, Saïs était illuminée de feux sacrés. Ceux qui ne pouvaient point se rendre à la solennité allumaient également des bougies dans leurs villes, de façon que non-seulement Saïs, mais l'Égypte entière était éclairée par une illumination universelle. Cette cérémonie nous est retracée à Éleusis dans la fête des flambeaux (*d*),

(*a*) Herod., l. 2, c. 171. — (*b*) Themisti Orat. in Const. Orat. 13. — (*c*) Herod., l. 2, c. 61. — (*d*) Meursius Eleus., c. 25.

qui se célébrait le cinquième jour des mystères, fête durant laquelle les initiés éclairaient la route d'Éleusis d'une multitude de flambeaux, qu'ils se faisaient passer de main en main. Hérodote (*a*) a cru encore devoir jeter le voile du mystère, sur l'objet de l'illumination de Saïs.

Le même Hérodote nous donne la description d'une fête nationale ou d'une assemblée religieuse de presque tous les Égyptiens, tenue à Bubaste (*b*). Les hommes entraient pêle-mêle avec les femmes dans les barques, au bruit des instrumens de musique, dont ils accompagnaient leurs chants le long de la route : on y mêlait le sarcasme et même les injures qu'on lançait contre ceux qui ne venaient point, et sous les yeux desquels on passait dans les différentes villes qu'arrose le Nil. Ces plaisanteries-là semblent avoir été conservées dans la marche des initiés à Éleusis, lorsqu'ils passaient sur le pont du Céphise (*c*), en conduisant en pompe le jeune Iacchus; ce qui dégénérait, pour le moment, en une espèce de bacchanale, assez semblable à celles dont les dévots, qui allaient à Bubaste, donnaient le spectacle (*d*). Arrivés à la ville, ils faisaient de grands sacrifices, et on y buvait plus de vin que dans le reste de l'année. Le nombre des personnes qui se rendaient ordinairement à cette cérémonie, était de près de sept cent mille, sans compter les enfans.

Hérodote (*e*) convient que ce furent les Égyptiens qui les premiers établirent ces fêtes, connues sous le nom de panégyries, la pompe des solennités et les processions,

(*a*) Herod., ibid, l. 2, c. 61. — (*b*) Herod., l. 2, c. 60. — (*c*) Meursius Eleus., c. 27, p. 83. — (*d*) Herod., l. 2, p. 61. — (*e*) Herod., ibid., c. 58.

et que les Grecs n'ont fait que les copier. La preuve qu'il en apporte, c'est que ces fêtes sont nouvelles en Grèce, au lieu qu'elles remontent chez les Égyptiens à la plus haute antiquité; ce qui s'accorde parfaitement avec le passage de Théodoret (*a*), rapporté plus haut, qui nous assure que les grandes solennités de la Grèce, telles que les panathénées, les thesmophories, les fêtes d'Éleusis, avaient été apportées d'Égypte. Les Égyptiens n'avaient pas pour une seule de ces fêtes; Hérodote en cite plusieurs (*b*), outre celles de Bubaste et de Saïs; l'une en honneur de Diane, et l'autre en honneur d'Isis ou de Cérès. Il compte encore en outre celle qui se célébrait à Héliopolis, en honneur du Soleil; celle de Butos, en honneur de Latone, mère du Soleil; celle de Pampremis, en honneur de Mars.

La cérémonie d'Éleusis était véritablement une de ces panégyries dont parle Hérodote, puisqu'elle réunissait toute la nation qui se rendait à cette fête. On peut voir dans Hérodote lui-même (*c*) la foule nombreuse des initiés qui couvraient les chemins, lorsque Xerxès aperçut dans le champ de Thrias une nuée de poussière qui s'élevait sous leurs pas. Philostrate en parle comme de la pompe la plus nombreuse (*d*); on y accourait, suivant Lysias, de toutes les parties de la Grèce : car, non-seulement les Athéniens (*e*), mais encore les autres Grecs, pouvaient se faire initier à ces mystères, suivant le témoignage d'Hérodote (*f*). Cicéron va plus loin (*g*); il fait accourir à cette cérémonie des initiés de toutes les parties de la terre.

(*a*) Theodor. Therap., l. 1. — (*b*) Herod., l. 2, c. 59. — (*c*) Herod., l. 8, c. 65. — (*d*) Vit. Apoll., l. 4, c. 4. Lysi in Andoc. — (*e*) Meursius, c. 16. — (*f*) Herod., l. 8, c. 65. — (*g*) Cicer. de Nat. Deor., l. 1.

Aristide, parlant des initiés aux mystères d'Éleusis, compte une foule innombrable d'hommes et de femmes, qui venaient y jouir des représentations mystiques (*a*). Quoique les mystères d'Éleusis attirassent autant de monde, et aient eu assez de célébrité, pour faire presque oublier les autres mystères célébrés ailleurs en honneur des mêmes Déesses; cependant Athènes et Éleusis ne sont pas les seuls endroits où le culte Égyptien, et les mystères d'Isis, métamorphosée en Cérès grecque, fussent établis (*b*). Les Béotiens honoraient Cérès la grande, ou Cabirique, à qui ils avaient planté un bois sacré dans lequel, conjointement avec Proserpine, elle recevait un culte (*c*). Les initiés seuls pouvaient y entrer. Les pratiques religieuses qu'on y observait, les traditions sacrées de ces mystères, se liaient avec le culte des divinités, ou Dieux Cabires, honorés à Samothrace, et sur lesquels Pausanias croit devoir garder un silence mystérieux [6]. Le mois, durant lequel s'y célébraient les mystères, s'appelait mois de Cérès, ou Damétrien (*d*), et cette époque, suivant Plutarque, correspondait aux fêtes de deuil célébrées au mois Athur en Égypte, à l'occasion de la perte qu'Isis venait de faire d'Osiris, son époux, que lui avait ravi Typhon. Cette fête Béotienne était, comme celle d'Égypte, une fête de tristesse, et avait pour objet l'enlèvement de Proserpine. Toutes ces circonstances nous ramènent encore en Égypte, et nous y font fixer l'origine du culte de la Cérès de Béotie. Quant à la liaison de ce culte avec les Cabires de Samothrace, cela peut s'expliquer par un passage du

---

(*a*) Aristid. Eleusin. — (*b*) Meursius Eleus., c. 33. — (*c*) Pausan. Bœotic., p. 300. — (*d*) Plut. de Iside, p. 378.

Scholiaste d'Apollonius de Rhodes, qui nous donne le nom des quatre divinités Cabiriques honorées à Samothrace, et qu'il appelle Axieros, Axiochersa, Axiochersus et Casmillus. La première est, suivant lui, Cérès; la seconde, Proserpine; le troisième, Pluton; et le quatrième, Mercure.

Les Céléens et les Phliassiens avaient aussi reçu les mystères de Cérès (*a*), dès la plus haute antiquité. Ils étaient célébrés, chez les premiers, comme à Éleusis; avec cette seule différence, que l'Hiérophante n'y était point perpétuel, mais renouvelé tous les quatre ans, à l'époque où revenait la célébration des mystères, qui y était quadriennale.

Les Phliassiens convenaient qu'ils avaient aussi formé chez eux le même établissement, sur le modèle de celui d'Éleusis.

Il en était de même des Phénéates (*b*) dont nous avons parlé ci-dessus. Ils avaient adopté entièrement l'initiation de Cérès Éleusienne, dont un descendant d'Eumolpe leur avait apporté le culte, suivant quelques-uns; car, suivant d'autres, c'était Cérès elle-même qui leur avait fait présent de cette initiation.

Les Argiens (*c*) prétendaient que leur ville fut la première qui reçut Cérès à qui Pélasge donna l'hospitalité. On l'honorait chez eux, à Hermione, sous le nom de *Cérès-Terrestre* ou *Chtonienne* (*d*). Ils célébraient tous les ans une fête en son honneur au printemps [7]. La vache, que l'on promenait dans les processions égyptiennes,

---

(*a*) Pausan. Corinth., c. 14, p. 57.—(*b*) Pausan. Arcad., c. 15, p. 249. — (*c*) Pausan. Attic., c. 14, p. 13. — (*d*) Corinth., c. 37, p. 78.

comme symbole de la terre (*a*), suivant l'explication d'Apulée, et dont Io-Argienne prit la forme, y figurait aussi. Une foule d'hommes et de femmes suivaient la pompe sacrée. De jeunes enfans, vêtus de blanc, ayant une couronne sur la tête, se joignaient à leur marche. Tout se passait dans le temple d'une manière assez mystérieuse, pour qu'il n'y eût que les prêtresses qui en fussent instruites [8]. C'étaient de vieilles femmes ou matrones, qui étaient chargées de ce sacerdoce, et qui tenaient le fer, sur lequel la vache furieuse se précipitait. Il me semble que tout ceci nous reporte encore vers l'Égypte, où, dit-on, l'Isis fameuse n'était que la jeune *Io*, métamorphosée en vache, et placée dans le signe du taureau du printemps; signe dans lequel Io ou la Lune (*b*) (car la Lune s'appelait Io, en langue mystique des Argiens) avait son exaltation. La fable argienne d'ailleurs faisait Cérès Chtonie, fille de Phoronée, fils d'Inachus, père d'Io; par conséquent, Io se trouve sœur et fille de Phoronée [9].

Les Argiens, parmi les autres pratiques religieuses, en honneur de Cérès Pélasgique et de Proserpine, avaient coutume de jeter des flambeaux allumés dans une fosse profonde (*c*), allusion faite, sans doute, à l'éloignement du soleil et à l'affaiblissement de la lumière, que dans les fêtes du rapt de Proserpine, on avait intention de peindre, et à la fameuse fête des flambeaux, qui se célébrait à Saïs. Près de là, était aussi le temple de Neptune.

Mais le culte le plus singulier, rendu à Cérès, était celui qu'elle recevait à Phigalie en Arcadie. On honorait

(*a*) Apul. Metamorph., l. 11. — (*b*) Eusthat. Comm. in Dionys. Perr., v. 94. Chron. Alex., p. 96. — (*c*) Corinth., c. 22, p. 64.

cette Déesse, sous la forme d'une femme qui avait pour tête une tête de cheval, et dont la crinière était formée par un assemblage de serpens. Nous aurons occasion, dans la suite de cet ouvrage, d'analyser ce simulacre monstrueux, et de donner la raison des attributs étranges de cette Déesse. En attendant nous dirons que rien ne décèle mieux l'origine égyptienne [10] de son culte en Arcadie, qu'une pareille statue; car elle est absolument dans le style égyptien, et elle a tous les caractères d'une figure ou image hiéroglyphique. Ce n'est guère qu'en Égypte que l'on trouve de ces figures bizarres de la divinité, ou au moins nulle part ailleurs on n'en trouve autant. Les Égyptiens, dit Tacite, aiment ces statues composées (*a*), sous l'emblème desquelles ils révèrent la divinité : leurs monumens, d'ailleurs, l'attestent assez. Nous verrons que l'union du cheval à Cérès ou à Isis, était consacrée dans la procession des initiés aux mystères d'Isis : car on y voyait paraître Pégase, c'est-à-dire, le cheval même dont la tête se trouvait sur les épaules de Cérès; Pégase qui était le fils de Neptune. Or cette tête de cheval fut donnée à Cérès, en mémoire d'une aventure avec Neptune, d'où naquit le cheval, fils de Neptune, ou Pégase (*b*). On disait que Cérès, déguisée en jument, avait été couverte par Neptune (*c*), et que de cette union naquit le cheval Arion, contraction d'Aërion, nom du Pégase ou cheval aérien ou céleste [11]. On trouve, dans une des pierres gravées du cabinet de Stosch, un monument de cette aventure (*d*).

(*a*) Tacit. Hist., l. 5. — (*b*) Pausan. Arcad., p. 271, c. 25. — (*c*) Pausan. Arcad., c. 15, p. 257. — (*d*) Stosch, n° 230.

Cette Cérès porte le nom de Mélanie ou de Noire, à cause des vêtemens dont sa statue était couverte; ce qui rappelait le deuil de Cérès, qui prit aussi l'habit noir pour pleurer sa fille, et la chercher à la lueur des flambeaux. Elle était adorée dans un antre sacré, où l'on supposait qu'elle s'était retirée pendant son deuil, et où le Dieu Pan la découvrit. Jupiter, en étant instruit, envoya près d'elle les Parques qui l'adoucirent et la consolèrent. C'était dans cette grotte que l'on sacrifiait à Cérès, à qui on offrait des raisins et du miel.

Les marais de Lerne devinrent aussi fameux par la célébration des mystères de Cérès, auxquels les Romains eux-mêmes vinrent se faire initier (*a*). Nous verrons, dans la suite de cette ouvrage, que l'hydre de Lerne fournit les attributs de serpens qui paraient la tête de Cérès, à Phigalie, comme ils ornaient celle de Méduse, la même que Cérès.

La Déesse y prenait le nom de Prosymna (*b*), à cause d'une aventure qu'elle eut avec Bacchus Prosymne. On attribuait cette institution aux filles de Danaüs, les mêmes à qui Hérodote attribue l'établissement des Thesmophories, en honneur de Cérès (*c*), qu'elles apportèrent d'Égypte. Cette tradition nous rappelle encore au pays qui a vu naître le culte d'Isis et d'Osiris, dont les Grecs firent leur Cérès et leur Bacchus, qui, à Lerne, comme en Égypte, étaient unis par un culte commun [12]. C'était dans un bois de Platanes que l'on célébrait les mystères de la Déesse, près d'un arbre, au pied duquel la

(*a*) Inscrip. Fabiæ Acon. Grutt., p. 309. — (*b*) Pausan. Corinth., c. 37, p. 79, 80. — (*c*) Herod., l. 2, c. 171.

fable faisait naître la fameuse Hydre de Lerne. On y montrait aussi le trou par lequel Pluton était descendu dans son empire ténébreux, après avoir enlevé Proserpine, et celui par lequel Bacchus descendit également, pour aller en tirer Sémelé, sa mère : car Bacchus, comme Osiris, descendit aux enfers.

On trouvait un certain lieu, dans l'Argolide, appelé *Mysia;* c'était le temple de Cérès Mysienne (*a*), qui, dit-on, prenait ce nom d'un certain Mysius d'Argos, qui lui donna l'hospitalité [13]. On voyait dans ce lieu sacré les statues de Pluton, de Cérès, et de Proserpine. Près de là coulait le fleuve Inachus, père d'Io, au-delà duquel était élevé l'autel du Soleil. On rencontrait, à quelque distance, le tombeau de Thyeste, sur lequel était la figure du Bélier, à toison d'or, qui est le premier des signes, sans doute celui dont Jupiter jeta les testicules dans le sein de Cérès pour la féconder. On y voyait aussi le temple de Persée, placé dans les cieux au-dessus de ce même Belier, entre *Aries* et le signe d'Io Argienne, fille d'Inachus. Je rassemble ici ces traits, afin de faire remarquer que la distribution des monumens religieux de cette contrée les plaçait dans les mêmes rapports que les figures célestes ont entre elles; ce qui convient bien à un culte tout astronomique.

La même Déesse, sous la même dénomination de Mysienne, avait aussi son temple dans l'Achaïe, à 60 stades de Pallène (*b*), près du fleuve Crios, ou Bélier, et du temple d'Esculape, ou du Dieu dont on célébrait la fête

(*a*) Paus. Corinth., c. 286, p. 60; et Atlas, c. 27, p. 230.—(*b*) Achaic., c. 27, p. 236.

le dernier jour des mystères d'Éleusis. La fête de Cérès, en Achaïe, durait sept jours. Le troisième jour de cette semaine sacrée, on faisait sortir du temple de la Déesse tous les hommes; et alors les femmes, entre elles, célébraient pendant la nuit, en secret, leurs mystères, comme les dames romaines célébraient ceux de la bonne Déesse, sans y admettre aucun homme. Non-seulement les hommes, mais les chiens, mais tous les animaux mâles en étaient chassés. De même à Rome, non-seulement on interdisait aux hommes l'entrée du sanctuaire de la bonne Déesse, mais on en écartait, ou l'on y voilait jusqu'aux tableaux qui en auraient représenté quelqu'un (*a*). On y voyait des serpens qui faisaient allusion à celui d'Esculape dont la fête terminait la cérémonie d'Éleusis, et dont le temple était voisin de celui de Cérès Mysienne; et qu'on honorait sous le nom de *Cyrus*, ou de Seigneur. Il était d'ailleurs le même que Sérapis, et Pluton dont le culte ne fut jamais étranger au culte de Cérès; car il était le ravisseur de Proserpine, et il n'était que l'expression symbolique du Soleil d'automne, placé dans la constellation du Serpentaire, comme nous l'avons dit ailleurs.

Le lendemain de cette nuit mystérieuse, les hommes rentraient dans le temple où les femmes les recevaient; et là commençait, de part et d'autre, un assaut de sarcasmes et de plaisanteries, sur ce qui s'était sans doute passé la nuit. Les femmes célébraient, également séparées des hommes, les mêmes mystères, près Sicyone, en un lieu

---

(*a*) Tibull. Eleg. 7, v. 21. Proper., l. 4, Eleg. 9, v. 25. Juven. Sat. 6, v. 341. Macrob. Sat., l. 1, c. 12.

appelé Pyraïa (*a*), où Cérès avait un bois sacré, et un temple, sous l'invocation de Cérès, présidente ou prostasie.

Le culte de Cérès, établi dans toute cette contrée de la Grèce qui comprend l'Achaïe, l'Argolide, et les terres voisines de Corinthe, n'est que le culte d'Isis, établi à Corinthe, sous le nom des mystères d'Isis Pélasgique (*b*), en l'honneur de qui se faisait la cérémonie des flambeaux, dont nous avons parlé plus haut. Enfin, c'est le culte d'Io, devenue l'Isis égyptienne, ou plutôt d'Isis qui, suivant Plutarque, prend une tête de bœuf (*c*), que lui met sur les épaules Mercure, le fameux gardien d'Io, devenue vache, suivant la fable; Mercure, compagnon inséparable de Cérès [14], dans les mystères, ainsi qu'il l'est de l'Isis égyptienne. On y voyait aussi le temple de Sérapis ou du Dieu de Canope en Égypte. Toute la pompe de cette fête était dans le cérémonial égyptien, comme on peut le voir dans la description qu'en donne Apulée (*d*).

Les Phliassiens, dont nous avons déjà parlé, qui, ainsi que les Céléens leurs voisins, avaient adopté le culte de Cérès et ses mystères, honoraient cette Déesse, sous son véritable nom d'Isis. Elle avait son temple avec celui d'Horus ou d'Apollon son fils, près d'Omphale (*e*), lieu qui était regardé comme le centre du Péloponèse [16]. Les prêtres seuls d'Isis avaient le droit de voir sa statue. Les Phliassiens, à ce sujet, rapportaient une fable d'Hercule, sur son voyage en Libye, qui décèle assez une origine égyptienne, et sur son retour du jardin des Hespérides.

(*a*) Pausan. Corinth., p. 54. — (*b*) Pausan. Corinth., c. 4, p. 48. — (*c*) De Isid., p. 358. — (*d*) Apulée Métamorph., l. 11. — (*e*) Corinth., c. 14, p. 56 et 57.

On y avait représenté un jeune enfant, qui présentait à Hercule la coupe, sans doute, celle qui est sous la Cérès ou sous la Vierge céleste, et qu'on appelle coupe de Bacchus et d'Icare, et qui était consacrée dans les mystères.

Ce jeune esclave s'appelait Gobelet ou *Cyathus*, échanson d'Oinée, qui donnait à Hercule à dîner. Ce jeune échanson présentant mal la coupe à Hercule, celui-ci, d'un coup de son doigt sur le front, le tua. Ce qu'il y a ici de remarquable, c'est qu'un autre échanson d'Hercule, Hylas, périt aussi, noyé en Mysie, étant allé chercher à boire pour Hercule, et que cet Hylas (*a*) ou Hyllas, avait son tombeau, près du temple d'Isis, à Mégare, à côté duquel était aussi le temple d'Apollon et de Diane, dont le premier est Horus, fils d'Isis. Hercule était également près du tombeau d'Hylas; ce qui rapproche ce monument de celui des Phliassiens, qui représentaient près d'Hercule son jeune échanson mort. Mégare n'étant point éloignée d'Éleusis ni de l'Isthme, Corinthe dut naturellement recevoir le culte de la divinité adorée dans ces villes sous le nom, soit d'Isis, soit de Cérès.

Mais le lieu où l'on donnait le plus de pompe à cette solennité, et où la Déesse avait conservé son nom égyptien, c'était en Phocide (*b*), près de Tithorée, au nord de Delphes et du Mont-Parnasse, environ à quatre-vingts stades de Delphes. Minerve ou la Déesse de Saïs, avait un temple et une statue dans cette ville. A quelque distance de là, était aussi un temple d'Esculape (*c*) ou de Sérapis; car

(*a*) Anticlid, l. 2, rerum deliacarum. Virgil. Eclog. 6, v. 44. Georg. 3, v. 6. Serv. Comm. — (*b*) Pausan. Phoc., p. 350. — (*c*) Ibid., p. 349.

l'un n'est que l'autre : le Dieu y était barbu comme Sérapis. Plus loin était le temple d'Isis, Déesse égyptienne : c'était le sanctuaire le plus auguste que lui eussent consacré les Grecs. On ne pouvait y entrer, qu'autant que la Déesse s'était manifestée en songe pour en accorder la permission; on ne pouvait habiter dans son voisinage. Voilà, sans doute, pourquoi Macrobe nous dit (*a*) que les Égyptiens avaient relégué loin des villes le temple de Sérapis. Il en était de même du temple d'Esculape à Rome, à Epidaure, et presque dans toute la Grèce (*b*). Les habitans de la Phocide célébraient deux grandes fêtes en l'honneur d'Isis, aux époques où les Athéniens célébraient leurs grands et leurs petits mystères, savoir : l'une au printemps et l'autre en automne; époques auxquelles les Égyptiens célébraient leurs fêtes, d'Isis et d'Osiris. Aussi Pausanias ajoute-t-il (*c*) qu'il a appris d'un Phénicien, que les Égyptiens avaient une pareille fête en honneur d'Isis, pleurant la mort d'Osiris [17]. Ce qui se passait dans le secret du sanctuaire devait être tu : les Dieux punissaient de mort la plus légère indiscrétion. La surveille de la fête, ceux à qui la Déesse donnait les entrées de son temple, purifiaient son sanctuaire, d'une manière secrète et mystérieuse. Tout ce qui se trouvait rester des offrandes et des victimes de la célébration précédente, ils le rassemblaient et allaient l'enterrer dans un lieu destiné pour cela, environ à deux stades du sanctuaire. Voilà à quoi se bornait la cérémonie de cette journée. Le lendemain ils dressaient des tentes ou des espèces de boutiques de marchands, qu'ils formaient de chaume, de ro-

(*a*) Satur., l. 1, c. 7. — (*b*) Plut. Quæst. Rom., p. 286. — (*c*) Paus., ibid., p. 350.

roseaux, *καλαμον*, et d'autres matières légères. Le dernier de ces trois jours ils tenaient une espèce de foire, où on vendait des esclaves, des animaux, des étoffes et des ouvrages d'or et d'argent. Ils consacraient l'après-midi de cette journée à faire des sacrifices à la Déesse, dont nous nous dispensons de donner le détail. Nous remarquerons seulement qu'on y brûlait toutes sortes de victimes dans un bûcher, à peu près comme dans la fameuse fête du Printemps, célébrée en Syrie en l'honneur de la mère des Dieux, comme on peut le voir dans Lucien, et qu'on appelait fête de la lumière et du feu (*a*).

On retrouve dans l'Argolide à l'extrémité méridionale du continent, près du golfe, un temple de Sérapis et d'Isis, à la place de l'ancienne ville d'Hermione; c'est-à-dire, un temple de ces mêmes divinités égyptiennes, dont nous prétendons que le Bacchus et la Cérès des Grecs ne sont qu'une copie. Ce qui justifie notre assertion, déjà prouvée par le système de comparaison, que nous avons cherché jusqu'ici à établir, entre Cérès et Isis, et les mystères de la première de ces Déesses avec ceux de la seconde; c'est que c'était dans le temple même d'Isis, que ceux d'Hermione célébraient les mystères de Cérès (*b*). On y voyait aussi les ruines d'un ancien temple consacré à la Déesse de Saïs et à son fils; c'est-à-dire, à Minerve et au Soleil; car la Minerve de Saïs, dans l'inscription rapportée par Proclus, disait qu'elle était la mère du Soleil (*c*). Or, cette Minerve, suivant Plutarque, était Isis, et son fils était Horus, Apollon, Bacchus, etc. Ce qu'il y a de remarquable, c'est que, quoique l'ancienne ville d'Hermione

---

(*a*) Lucian de Deâ Syr., p. 910. — (*b*) Pausan. Corinth., c. 35, p. 77. — (*c*) Procl. in Tim., l. 1, p. 30. Plut. de Iside, p. 354, 365.

eût été détruite, les habitans allaient encore célébrer les mystères de Cérès dans le temple d'Isis; preuve que l'identité d'Isis et de Cérès, et de leurs mystères, n'était point oubliée dans l'Argolide, où l'on savait d'ailleurs que l'Io argienne était l'Isis égyptienne. La nouvelle ville était à quatre stades de l'ancienne, tout au plus : c'est dans cette nouvelle ville qu'on avait bâti le temple de Cérès Thermésienne (*a*), à côté duquel était celui de Bacchus *Mélaïnaigide*. A Ilée, entre Trézène et Hermione, on voyait les temples de Cérès et de Proserpine sa fille, et sur la montagne d'Hermionide, elle était invoquée sous le nom de Thermésienne. A Bouporthmos, les mêmes Déesses avaient leur temple, et Cérès était appelée *Promacherma*. Dans tous ces endroits, Neptune avait aussi son temple.

Près d'Hermione, sur le mont de *Pron*, était le temple de la même Déesse, invoquée sous le nom de *Chtonie* ou de *Terrestre*, dont nous avons parlé plus haut.

Toute cette côte était couverte de temples élevés à la Déesse Isis, soit sous son nom primitif, soit sous celui de Cérès, de Minerve, etc. enfin sous les différens noms qu'Isis se donne à elle-même dans Apulée (*b*). Près d'Hermione, sur le cap Bouporthmos, à l'extrémité de l'Argolide, elle avait un temple conjointement avec sa fille Proserpine (*c*). Il paraît que, dans l'Argolide, le culte égyptien s'y était mieux conservé. Le nom d'Io, qui est encore celui de la Lune, *Ioh*, en Copte, y était révéré dans les mystères. On y avait aussi conservé la figure tauriforme à Bacchus, ou les attributs du taureau, qui

---

(*a*) Pausan. Corinth., p. 77. — (*b*) Apul. Metam., l. 11. — (*c*) Pausan. Corinth., ibid., p. 177.

étaient ceux du Bacchus égyptien ou d'Osiris. Les femmes argiennes (*a*), en l'invoquant, l'appelaient *Bovigènes* ou *fils de Bœuf*. C'était dans l'Argolide, dans le voisinage d'Argos, qu'étaient les marais de Lerne, où les mystères de Cérès avaient acquis tant de célébrité, comme nous l'avons dit plus haut, et où cette Déesse prenait le nom de *Prosymna*, comme Bacchus celui de *Prosymnus*, nom qui fut donné aussi à une ville du voisinage sur la côte, entre Lerne et Hermione.

C'était aussi en Argolide (*b*) qu'elle recevait un culte sur les bords de l'Inachus, sous le nom de Cérès Mysienne, dont nous avons également parlé. C'était sans doute cette Isis, que l'on faisait fille d'Inachus. J'en dirai autant de la Cérès Pélasgienne, dont nous avons déjà parlé, celle qu'on honorait, en jetant des flambeaux dans une fosse; ainsi que de la Déesse Isis, qui avait son temple et sa statue à Trézène [18]. On y voyait un temple de Cérès législatrice (*c*), et un de Neptune son amant, ainsi qu'une fontaine d'Hippocrène, qu'avait fait jaillir le Cheval fils de Neptune et de Cérès. On y remarquait, de plus, le temple du Cocher céleste ou d'Hippolyte, qui avait un prêtre dont le sacerdoce était à vie, et qui sacrifiait tous les ans à ce génie, comme les Phliassiens, adorateurs de Cérès, sacrifiaient à la chèvre qu'il porte (*d*). On attribuait à un certain Althippus la fondation de ce temple de Cérès. Le tombeau de Phèdre et celui d'Hippolyte étaient à côté l'un de l'autre.

Entre Épidaure et Trézène, on rencontrait la petite ville de Methana, le long de la côte orientale de l'Ar-

(*a*) Plut. de Iside, p. 364. — (*b*) Paus., p. 60. — (*c*) Corinth., p. 74, 75. — (*d*) Pausan. Corinth., p. 56. Ibid., p. 75.

golide. Isis y avait encore un temple : on voyait aussi la statue de son fidèle compagnon, Mercure, qui conduisit Io en Égypte, et qui accompagnait toujours Cérès dans ses mystères. Celle du Dieu-soleil, Hercule, s'y voyait pareillement (a).

Le culte de Cérès Chtonie ou Infernale (b), que nous avons déjà vu révérée près d'Hermione en Argolide, où Sérapis et Isis avaient un ancien temple, se trouve pareillement établi en Laconie. On attribuait à Orphée cet établissement ; mais Pausanias croit que ce culte de Cérès Chtonie était venu d'Hermione. Ce qui rend sa conjecture assez vraisemblable, c'est qu'il y avait aussi un temple de Sérapis, comme à Hermione.

La même Déesse avait un temple près du sommet du mont Taygète (c), où elle portait le nom d'Éleusinienne, comme à Athènes. On dit qu'Hercule s'y était retiré, pendant qu'Esculape soignait sa blessure : car Esculape figure partout dans cette fable, soit sous son nom connu d'Esculape, soit sous celui de Sérapis, soit sous celui de Pluton. On voyait dans ce temple la statue du fameux Orphée, qu'on disait être un ouvrage des Pélasges.

Au midi de la Laconie, au fond du golfe, était la petite ville d'Hélos, fondée par Élios, fils de Persée : on en tirait la statue de Cérès et de Proserpine (d), que l'on portait dans l'Eleusinium.

Proserpine avait aussi sa statue à Amyclée en Laconie (e). On y voyait un autel, sur lequel étaient représentés Cérès, Proserpine et Pluton. Au-dessus d'elles

---

(a) Pausan. Corinth., p. 76. — (b) Ibid. Laconic., p. 95. p. xxvi. — (c) Ibid. Lacon., c. 20, p. 103. — (d) Ibid., p. 103. — (e) Ibid., p. 100.

étaient les Heures et les Parques, avec les trois Déesses, Vénus, Minerve et Diane, qui portaient au ciel le jeune Hyacinthe et sa sœur, qui était morte vierge. On y voyait aussi l'apothéose d'Hercule (*a*). A Gythium, sur le bord de la mer, dans le golfe de Laconie, Cérès, Esculape et Neptune étaient honorés, ainsi qu'Ammon, grand Dieu de Égyptiens (*b*). Le culte d'Esculape et de ses serpens (*c*) était établi près de là, à Épidaure de Laconie, et dans le voisinage (*d*). C'était toujours Sérapis, sous un autre nom. Jupiter Sauveur y était aussi adoré.

A l'extrémité de la Laconie, au cap Ténare, Cérès avait aussi son temple. En continuant la côte occidentale, vers le nord, était le temple de Sérapis, à Ætule (*e*).

A Égile, en Laconie, les femmes célébraient des fêtes en honneur de Cérès, qui y avait son temple (*f*).

Plus loin, dans le golfe Bœatique, voisin du cap Malée, près d'une ville appelée *Bœa*, on trouvait un temple de Sérapis et d'Isis (*g*), une statue de Mercure et un temple d'Esculape. Vis-à-vis de ce lieu était l'île de Cythère; et en face de Bœa était le promontoire d'Onognate, où le pilote de Ménélas avait son tombeau, comme en Égypte. Vénus-Uranie avait son temple à Cythère.

On voyait à Olympie, en Élide, à l'extrémité du Stade, un temple de Cérès, surnommée *Chamynienne* (*h*), un des noms les plus anciens de la Déesse. On prétend que la terre en cet endroit s'était ouverte pour recevoir le char de Pluton, et s'était aussitôt refermée. Hérode, dans

---

(*a*) Pausan., p. 101. — (*b*) Ibid., p. 104. — (*c*) Ibid., p. 106. — (*d*) Ibid., p. 107. — (*e*) Ibid., v. 109. — (*f*) Messeniac, p. 127. — (*g*) Pausan. Lacon., p. 106. — (*h*) Heliac., 2, p. 199.

la suite, y renouvela les statues de Cérès et de Proserpine.

A Patras, en Achaïe (*a*), il y avait un temple de Cérès avec un bois sacré. On y voyait une statue de la Déesse et celle de sa fille, et une autre de la Terre. Auprès coulait une fontaine appelée *Fontaine de vérité*, où s'opéraient des miracles. Près de ce même lieu, Sérapis avait deux temples, dans l'un desquels on montrait le tombeau du *Seigneur* ou de *Bélus*, égyptien. Il y avait aussi dans cette même ville un temple d'Esculape, comme nous en avons déjà vu un à côté de *Cérès Mysienne*.

Nous remarquerons ici que presque partout où nous voyons des temples, soit d'Isis, soit de Cérès, on trouve toujours dans le voisinage quelque statue de Pluton, quelque temple de Sérapis ou d'Esculape. La raison en est simple : c'était la même divinité sous différens noms, et il n'est point surprenant de voir Pluton figurer à côté de Cérès et de Proserpine, ou Sérapis à côté d'Isis.

Plutarque, dans son traité d'Isis, a fait voir l'identité de Sérapis avec Osiris, Bacchus et Pluton (*b*), qui, suivant nous, ne furent que le Soleil, considéré avec les attributs des différentes saisons, comme l'a très-bien vu Macrobe (*c*). Tacite, parlant du même Dieu Sérapis, dont Ptolémée fit venir la statue de Sinope, dit que quelques-uns pensaient qu'il était Esculape (*d*) ; que, comme Esculape, il avait la vertu de guérir les malades ; et d'autres disent qu'il était Osiris. Timothée Athénien, de la famille des Eumolpides, prêtre d'Éleusis, consulté par Ptolémée, croit voir dans le Dieu de Sinope, Pluton ; et dans la statue

(*a*) Achaic., p. 228. — (*b*) De Iside, p. 361, 362. — (*c*) Macrob. Sat., l. 1, c. 18, 20, 21. — (*d*) Tacit. Histor., l. 4, c. 84.

de la Déesse, qui était près du Dieu, Proserpine. Ainsi pensait un prêtre de Cérès: et son témoignage est vrai. Pluton, Sérapis, Esculape, étaient toujours unis à Cérès. Voilà pourquoi le dernier jour des Éleusiennes finissait par la fête de ce Dieu. Plutarque (*a*) confirme le récit de Tacite, et joint au témoignagne de Timothée l'Athénien, celui de l'Égyptien Manéthon, à qui le serpent de Sérapis et le chien qui l'accompagnaient, firent juger que ce Dieu était Pluton.

Notre Esculape, Saint-Roch, a aussi son chien, et se trouve uni, dans la célébration de sa fête, à la vierge céleste, Cérès et Isis.

J'ai cru devoir rappeler ici une partie des preuves que j'ai apportées ailleurs sur l'identité de Bacchus, de Sérapis, de Pluton et d'Esculape, que l'on trouve unis aux Déesses Cérès, Isis et Proserpine; car on trouve rarement en Grèce ces divinités séparées dans leur culte; il n'y a de différence que dans les noms. J'en pourrais dire autant du temple d'Illythie.

Dans la même région, ou dans l'Achaïe, sur la côte occidentale du golfe de Corinthe, à Ægium, Cérès avait aussi un temple sous la dénomination de Panachaïque (*b*), comme Minerve à Athènes, sous celui de Panathénées. Ce temple était à côté d'un autre consacré à Jupiter Omagyriès, ou de la Réunion et de l'Assemblée commune. Peut-être était-ce là où se faisait l'Agyrmos, le premier jour de la fête des mystères. Au reste, c'était à Ægium que se tenait l'assemblée générale des Achéens, comme aux Thermopyles et à Delphes, celle des Amphictyons;

(*a*) De Iside, p. 362. — (*b*) Pausan. Achaic., p. 230.

et peut-être est-ce de là que viennent ces dénominations de Jupiter Omagyriès et de Cérès Panachaïque.

C'était dans cette même Achaïe, près de Pellénée (*a*), que se célébraient les mystères de Cérès Mysienne, dont nous avons parlé plus haut.

A Mantinée, on trouvait un temple de Cérès et de sa fille, où l'on conservait le feu perpétuel (*b*). Il y en avait aussi un de Latone et de ses enfans, et près de celui d'Esculape. Latone était mère du Soleil, comme Isis l'était d'Horus ou d'Apollon.

Près de Nestane (*c*), dans le voisinage de Mantinée, en Arcadie, était un temple de Cérès, dans lequel les Mantinéens venaient célébrer tous les ans une fête. Près de Mantinée et de son hippodrome était la montagne d'Alésie, sur le sommet de laquelle Cérès (*d*) avait aussi un bois sacré [19], et vers le pied de la montagne était le temple de Neptune-chevalier, *equestris*. C'est vraisemblablement là ce Neptune dont le culte, ainsi que celui de Pan Lycéen, fut porté dans le Latium par Évandre (*e*). Nous avons vu plus haut l'union du culte de Cérès et de Neptune dans l'Arcadie, et nous expliquerons ailleurs l'origine de cette union. Nous avons déjà parlé du culte de la même Déesse chez les habitans de Phénée, qui avaient les mêmes rites que ceux d'Éleusis, et qui donnent à cette Déesse le surnom d'Éleusinienne. Mais ce que nous avons oublié de dire, c'est que le culte de Neptune-chevalier qui paraît avoir été si en vogue en Arcadie, y était aussi établi (*f*); que la principale divinité était Mercure, compagnon fidèle d'Isis et

(*a*) Pausan. Achaic., p. 236. — (*b*) Ibid., p. 243. — (*c*) Ibid. Arcad., p. 242. — (*d*) Ibid., p. 244. — (*e*) Tit. Liv. Dec. 1re, l. 1, c. 5, 9. — (*f*) Pausan., ibid., p. 248, 249.

d'Io; et que près de son temple était celui du cocher céleste, Myrtile, à qui les Arcadiens faisaient tous les ans un sacrifice nocturne; ce qui rapproche entièrement ce culte de celui que l'on rendait à la même Déesse à Trézène (*a*), où le Cocher et Neptune étaient adorés, avec Cérès Législatrice. Neptune et Minerve, à Trézène, et dans l'île de Sphérée, étaient unis comme ils l'étaient chez les Phénéates. Il y avait aussi un ancien temple de la même Déesse, sous le nom de Thesmias, nom qui répond à celui de Thesmophore, que nous avons vu plus haut, lequel était à quinze stades à peu près de Phénée, au pied du mont Cyllène. On célébrait encore des mystères du temps de Pausanias (*b*). Aussi à Trézène, comme à Phénée, Cérès y avait le surnom de Législatrice, soit dans son épithète de Thesmophore, soit dans celui de Thesmias. Le Cocher céleste et Neptune l'accompagnaient dans ces deux endroits. Le Cocher se lève en effet en aspect avec la Balance que tient la Vierge, et au coucher de ce signe.

A l'occident de Phénée, dans la petite ville de Clitore (*c*), Cérès avait aussi un temple, ainsi qu'Esculape et Illythie. Le culte de Cérès Éleusinienne était fort commun dans tout ce pays, principalement sur les bords de l'Alphée, chez les Parrhasiens qui lui avaient dédié un autel et un bois sacré, et établi une fête dans laquelle les femmes se disputaient le prix de la beauté. On les appelait Chrysophores. Hérodice passait pour avoir été la première qui eût remporté ce prix. Du temps d'Athénée, cette dispute (*d*), assez semblable à celle des trois Déesses, Vénus, Minerve et Junon, avait encore lieu.

(*a*) Pausan. Corinth., p. 74. — (*b*) Ibid., p. 249. — (*c*) Ibid., p. 255. — (*d*) Athénée, l. 13.

Nous ne rappellerons point ce que nous avons dit du temple que Cérès avait à Thelphussa, et de son commerce monstrueux avec Neptune, près du Ladon où elle se baigna; mais nous ajouterons qu'Esculape y avait aussi un temple (*a*), ainsi que les douze grands Dieux, dont le culte, suivant Hérodote, était venu d'Égypte en Grèce (*b*). Cérès y prenait le surnom de Lousienne, d'Éleusinienne; mais son second nom de Thémis n'était pas non plus oublié (*c*). Esculape y était représenté encore enfant.

Les Déesses, Cérès et Proserpine, avaient aussi un temple assez révéré à Leucosyra, au couchant de Mégalopolis (*d*).

Près de l'ancienne ville de Trébizonde, en Arcadie (*e*), à une petite distance du fleuve Alphée, était un vallon profond où se célébraient, tous les trois ans, des mystères en l'honneur des grandes Déesses, c'est-à-dire, de Cérès et de Proserpine. Près de ce lieu était la source appelée Olympique (*f*), qui était intermittente, une année sur deux, et près de laquelle se faisaient des explosions volcaniques. Les Arcadiens fixaient en ce lieu la scène du combat des géans, et y sacrifiaient aux météores, aux tonnerres, aux éclairs, etc. Environ dix stades de là était la petite ville de Basilis [20], où se trouvaient encore les restes d'un temple de Cérès Éleusinienne.

Les grandes Déesses avaient aussi leur temple à Mégalopolis; Proserpine y prenait l'épithète de *Conservatrice* (*g*). On y voyait à l'entrée la figure d'Esculape, et de jeunes Anthesphores, qui portaient des corbeilles de fleurs.

(*a*) Pausan., p. 256. — (*b*) Hérod., l. 2, c. 4. — (*c*) Pausan., ibid., 257. — (*d*) Ibid. Arcad., p. 259. — (*e*) Ibid., p. 261. — (*f*) Ibid., p. 262. — (*g*) Ibid., p. 262, 263.

Cérès avait à ses côtés un Hercule, un des Dactyles Idéens, et tout près d'eux, les Saisons au nombre de deux. A quelque distance du temple était un bois sacré où les hommes ne pouvaient entrer, et devant lequel étaient placées les statues de Cérès et de Proserpine. Dans l'enceinte intérieure étaient des lieux consacrés à ces mêmes Déesses et à Vénus, avec le fameux serpent qui joue un rôle dans la fable de Cérès. Mégalopolis avait reçu les mystères de Cérès et imitait dans ses temples ce qui se passait à Éleusis, suivant Pausanias (*a*). Aussi le fameux Mercure, conducteur des âmes, Agêtor, qui était le grand agent des mystères d'Éleusis, y avait sa statue avec celle du Soleil, invoqué sous le nom *du Sauveur*, et représenté sous les différens costumes d'Apollon et d'Hercule. Ces statues ornaient un vaste temple dans lequel on célébrait les mystères des Déesses d'Éleusis. Il y avait près de là une autre chapelle des grandes Déesses, dans laquelle les femmes entraient en tout temps, et où les hommes ne pouvaient entrer qu'une fois l'année.

Au midi de Mégalopolis, sur les montagnes qui séparent la Messénie de l'Arcadie, en un lieu appelé *Herméen* (*b*), on trouvait les statues de Cérès et de sa fille Despoina, avec celles de Mercure et du Soleil, ou d'Hercule. Cérès avait aussi un temple à *Zoitea*, près de Paronée, au nord de Mégalopolis.

Les mystères de Cérès, sous le nom de Rhéa (*c*), se célébraient dans un antre, au sommet d'une montagne, près Méthydris, appelée la *Montagne merveilleuse*, au bord du fleuve Malœtas. C'était là qu'elle avait fait ses cou-

(*a*) Pausan., ibid., p. 263. — (*b*) Ibid., p. 265. — (*c*) Ibid., p. 266.

ches, poursuivie par les géans, et qu'elle avait trompé Saturne, en lui donnant une pierre à dévorer. Les femmes seules, consacrées à la Déesse, avaient droit d'y entrer, et personne autre qu'elles. On y voyait aussi près de là un temple de Neptune-chevalier, amant de Cérès, et père de Pégase.

Elle avait pareillement un temple à Élos, près Mégalopolis, où les femmes seules pouvaient entrer (*a*). Il en était de même à Rome, dans les cérémonies secrètes de la bonne Déesse, dont le culte avait été établi chez les Romains dès la plus haute antiquité, culte que Rome, suivant Cicéron, tenait de ses premiers rois (*b*), et qui était égal d'ancienneté avec la fondation de cette ville: car Pan, adoré en Arcadie, et Neptune-chevalier, que nous y découvrons partout, ne furent pas les seuls Dieux dont Évandre et ses Arcadiens portèrent le culte dans le Latium.

Enfin, nous trouvons le culte de Cérès et de Proserpine établi à Pallantée, en Arcadie, d'où était venue la colonie d'Arcadiens qui s'était fixée dans le Latium (*c*), sous la conduite d'Évandre [21], lequel avait aussi à Pallantée un temple commun avec ces Déesses (*d*). Près de là était le temple de Neptune, ainsi que celui de Minerve Conservatrice, dont le culte, disait-on, avait été apporté de Troie; de Neptune, que nous voyons toujours lié à son amante, sous le titre de Chevalier, qu'il prenait à Rome. Minerve avait aussi, dans le voisinage de Pallantée et de Lycoas (*e*), son stade et son hippodrome, où se donnaient

---

(*a*) Paus. Arcad., p. 266. — (*b*) De Haruspic. Resp. — (*c*) Tit. Liv., l. 1, c. 5, 7. Æneid., l. 8, v. 51.—(*d*) Pausan. Arcad., p. 274. —(*e*) Ibid., p. 267.

des combats gymniques, et où se faisaient des courses; et la montagne elle-même, connue sous le nom de mont Mœnale, était consacrée à Pan; ce qui forme le rapprochement le plus sensible entre le culte de ce pays, et celui de l'ancien Latium. Le culte de Despoina (*a*), fille de Cérès et de Neptune, métamorphosé en cheval, était, surtout, en vogue dans ce pays. Elle avait un sceptre dans la main gauche, et c'était de la droite qu'elle tenait sur ses genoux la ciste. La fille de Cérès, sous le nom de Diane, dans le même temple d'Arcadie, consacré aux Déesses Cérès et Proserpine, tenait d'une main un flambeau, et de l'autre deux serpens. Sous ce costume, la fille de Cérès était placée à côté d'un trône, où Cérès et la Déesse Despoina étaient assises. Cérès tenait d'une main un flambeau, et appuyait l'autre sur sa fille.

La statue de la mère des Dieux s'y voyait aussi, et elle avait son autel avec les Déesses. Dans le portique étaient plusieurs peintures, et entre autres un petit tableau où était tracé tout ce qui concernait les mystères (*b*); peut-être comme la table isiaque. Les nymphes et les pans, ou les faunes, y étaient aussi peints.

Cérès, sous le nom d'Érynnis, était représentée avec le flambeau et la ciste, comme ici Despoina (*c*). Les Curètes et les Corybantes se trouvaient aussi placés aux pieds de ces statues; mais Pausanias dit qu'il croit, à cet égard, devoir garder le silence, quoiqu'il soit instruit. En sortant du temple, on voyait un miroir tellement disposé, qu'il réfléchissait l'image du trône et des Déesses qui y étaient assises. On voit, dans la pompe isiaque, décrite

(*a*) Pausan. Arcad., p. 261.—(*b*) Ibid., ibid., p. 267.—(*c*) Ibid., ibid., p. 257.

par Apulée, de ces miroirs disposés de manière à faire apercevoir à la Déesse, qui suivait, la face du cortége de ceux qui la précédaient (*a*).

C'était près du temple de cette puissante Déesse, qu'était le lieu où se célébraient les mystères, où l'on initiait et où les Arcadiens sacrifiaient à Despoina (*b*). Le lieu s'appelait *Magnifique, Mègaron*. Elle était la divinité la plus révérée des Arcadiens. Elle prenait le nom de Despoina, quand on la considérait comme fille de Cérès et de Neptune; et celui de Corê, quand elle était considérée comme fille de Jupiter et de Cérès. Suivant Homère et Pamphus, Corê était Proserpine; mais le vrai nom de Despoina, Pausanias n'ose le révéler aux profanes ou non initiés (*c*). Peut-être serait-ce Andromède, qui naît avec Pégase, ou quelqu'une des pleïades, Maïa.

Au reste, le père de Despoina, ou Neptune-Chevalier, avait son autel près du bois sacré de la Déesse, et à côté était un temple du Dieu Pan, dont les fêtes Lupercales furent établies à Rome par Évandre. On y trouve l'origine du culte du feu éternel, qu'on entretenait, en Arcadie, sur les autels de Pan [22], qui a son siége au capricorne avec Vesta, dans la distribution des douze grands Dieux. On y voit aussi un Panthéon, ou inscription en honneur de tous les Dieux. Plutarque, dans la vie de Romulus, prétend que ce prince institua la garde du feu sacré, et les vestales. Le *Pedum* des bergers d'Arcadie devint le bâton augural de Romulus. D'après les traditions anciennes des anciens peuples d'Italie, recueillies par Varron, par Sempronius Gracchus, et par plusieurs

---

(*a*) Apul. Metamorph., l. 11, p. 281. — (*b*) Pausan., ibid., p. 268. — (*c*) Ibid., ibid., p. 28.

autres savans, les plus anciens habitans d'Italie, les Aborigènes étaient des Grecs, qui, long-temps avant la guerre de Troie, avaient passé en Italie; et ces Grecs, selon Denys d'Halicarnasse (*a*), ne peuvent être que les Arcadiens, qui d'abord traversant la mer d'Ionie, allèrent s'établir sur les côtes de la Pouille, et de là passèrent jusqu'à la côte qui baigne la mer de Toscane. Le rapport des cultes, que nous venons d'exposer, justifie pleinement cette opinion. Denys d'Halicarnasse (*b*) parle du culte de Cérès et de celui de Neptune-chevalier, transporté à Rome par ces mêmes Arcadiens, de femmes attachées au sacerdoce de Cérès, et de l'abstinence qui accompagnait ces cérémonies. Ces femmes étaient les vestales, et les femmes qui seulement pouvaient assister aux mystères de la bonne Déesse.

Denys d'Halicarnasse (*c*) y fait aussi arriver les Phénéates, chez qui nous avons vu établi le culte de Cérès Éleusinienne, et de Cérès Cidaria, où l'on frappait les assistans (*d*), comme on faisait à Rome aux fêtes Lupercales, et en Égypte à celles de l'Isis, adorée à Bubaste (*e*).

Mars, père de Romulus, avait son autel en Arcadie, dans le temple de Pan, et Vénus y avait des statues (*f*).

A côté de ce même temple de la Déesse Despoina, était le mont Lycéen, où avait été nourri Jupiter. On donnait à ce lieu le nom de Crète. C'est dans cette Crète, et non pas dans l'île de ce nom que fut nourri, dit-on, Jupiter par trois nymphes, Théisoa, Néda et Agno. Il y a d'autres nymphes, nourrices de Jupiter, qui sont les étoi-

(*a*) Denys Halyc., l. 1, p. 9. — (*b*) Ibid., p. 26. — (*c*) Ibid., p. 27. — (*d*) Pausan. Arcad., c. 15, p. 249. — (*e*) Hérod., l. 2, c. 61. — (*f*) Pausan. Arc., p. 268.

les de l'ourse céleste, suivant Diodore et Hygin (*a*). Cette idée de faire nourrir par une ourse Jupiter, a pu donner aux Romains celle de faire nourrir Romulus par une louve [23]; et comme le fleuve Néda, qui passe au pied du mont Lycéen, fut censé avoir nourri Jupiter, le mont Lycéen ou du loup put aussi être censé avoir nourri Romulus. Agno, autre nourrice, était une fontaine du mont Lycéen, et Théisoa, une petite ville ou un village, qui fit partie ensuite du territoire de Mégalopolis. Pan avait sur ce mont Lycéen son temple, près duquel on célébrait autrefois des jeux. Ce sont, sans doute, les fêtes Lupercales célébrées à Rome par Romulus, en l'honneur de Pan Lycéen (*b*). Il y avait à côté un bois sacré, espèce d'asile, dans lequel la bête pouvait s'enfoncer, sans que le chasseur osât l'en tirer; il l'attendait dehors. Quiconque y fût entré et eût méprisé la loi qui en interdisait l'entrée, serait, dit-on, mort dans l'année. Peut-être est-ce là ce qui donna aux premiers Romains l'idée d'avoir chez eux un bois sacré, où les esclaves pouvaient se réfugier sans que personne osât les tirer de cet asile (*c*).

Nous ne croyons pas que l'on doive regarder comme un écart ce que nous avons dit, pour prouver la filiation du culte ancien des Romains avec celui des Arcadiens, parce qu'il doit en résulter un grand jour sur l'origine des mystères célébrés à Rome, depuis la fondation de cette ville.

La Despoina des Arcadiens était fille de Cérès-Melainé, ou noire, suivant Pausanias (*d*), la même qu'on adorait à Thelpussa, et qui était, comme nous l'avons déjà dit,

(*a*) Diodor., l. 4, c. 79. Hygin., l. 2. — (*b*) Tit. Liv., l. 1, c. 5. — (*c*) Ibid., c. 8. — (*d*) Pausan. Arcad., p. 271.

fille de Neptune. Cérès, suivant ces Arcadiens, avait accouché, non d'un cheval, mais de cette Despoina. Au reste, les Phigaliens avaient dans leur pays les mêmes traditions que ceux de Thelpussa sur ce mariage monstrueux. Ils ajoutaient que Cérès, désolée de cette violence, en même temps qu'elle était inconsolable de la perte de Proserpine, prit l'habit de deuil; et qu'étant entrée dans une caverne en ce lieu, elle y resta long-temps. La disette la plus grande ayant suivi sa retraite, les hommes périssaient, et les Dieux ignoraient ce qu'était devenue Cérès. Ce fut Pan qui la découvrit, en parcourant l'Arcadie. Surpris de l'état d'abattement et de la posture lugubre dans laquelle il la trouva, il en instruisit Jupiter, qui envoya les parques pour l'assister et la consoler. C'est en mémoire de cet événement que les Phigaliens consacrèrent à Cérès cet antre, appelé *Élaïon*, olivier. Elle y était représentée tenant d'une main la colombe, et de l'autre le dauphin, ayant elle-même une tête de cheval hérissée de serpens, telle enfin que nous l'avons représentée plus haut. Pausanias fut exprès à Phigalie pour y voir cette singulière statue, et il sacrifia à la Déesse à la manière des gens du pays, laquelle consistait en offrandes de raisins, de rayons de miel, en toisons sur lesquelles on versait de l'huile (*a*).

Les Déesses avaient aussi leur temple à Tégée; elles y prenaient le nom de Carpophores ou porte-fruits, *Frugiferæ* (*b*) : tout auprès était celui de Vénus Paphiène.

En s'avançant vers Argos, à l'extrémité du mont de la Vierge, ou Parthenos, était un temple de Cérès et de Bacchus mystique; il était au milieu d'une forêt de chênes,

(*a*) Pausan. Arcad., p. 273. — (*b*) Ibid., 281.

arbre consacré à Pan dans ce pays. C'est sur cette montagne de la Vierge, qu'on trouvait le temple de ce Dieu, et le lieu où le jeune Télèphe fut exposé dans son enfance et nourri par une biche (*a*).

C'est à Arcas, au Bouvier céleste, fils de Callisto, et petit-fils de Lycaon, que les Arcadiens attribuaient l'invention du labourage, et l'art de se vêtir. Cette constellation, qu'accompagnait toujours Cérès ou la vierge céleste, doit jouer, sous des noms variés, différens rôles, dans l'histoire de l'invention du labourage. Les Romains y plaçaient leur Janus; les Égyptiens Horus, fils d'Isis (*b*), ou au moins le nourricier d'Horus, fils d'Osiris, inventeur du labourage.

D'autres y voyaient un fils de Cérès (*c*), nommé Philomèle, que sa mère plaça dans les cieux, sous la forme d'un laboureur. S'il est vrai que la Vierge soit Isis, Cérès et même Thémis, mère d'Évandre, il pourrait fort bien être l'Évandre, qui enseigna aussi le labourage aux peuples du Latium (*d*), ainsi que les arts, et qui le premier attela les bœufs; ce qui caractérise bien le Bootès qui conduit les bœufs d'Icare, nom qu'il porte encore (*e*). De là vint le nom de bœufs d'Icare, donné aux étoiles de l'ourse que garde le Bootès, de l'ourse Callisto sa mère; il cohabitait avec une nymphe dryade. On appelait en Arcadie cette dryade Érato, et on en faisait une prophétesse. Telle fut la Carmenta ou Thémis, mère d'Évandre, enfin la vierge céleste, à qui Apollon donna le don de prophétie (*f*).

(*a*) Pausan. Arcad., p. 282. — (*b*) Salmas. ann. Clim., p. 594. — (*c*) Hyg., l. 3. — (*d*) Pausan. Arcad., p. 268. — (*e*) Theon., p. 129. — (*f*) Ibid., p. 253.

Ce Bootès, inventeur du vin, eut de son mariage avec cette nymphe trois enfans, comme Noé, qui partagèrent entre eux le pays. L'aîné était Azan, dont le fils établit le culte de Cérès dans la ville de Cleitore, qu'il bâtit, comme nous l'avons dit ci-dessus.

A Mantinée, où Cérès et Proserpine avaient aussi un temple (*a*), on voyait le tombeau du Bootès, ou d'Arcas, fils de Callisto, compagnon ordinaire de la Cérès céleste. Le lieu où était ce tombeau s'appelait les autels du soleil. Dans notre article sur Janus, nous faisons voir que ce génie était dans la constellation du Bootès; que par son lever il ouvrait l'année, et que c'est pour cela qu'on mettait à ses pieds douze autels dédiés au Dieu-soleil, qui mesure l'année. Les habitans de Mantinée sacrifiaient aussi à Jupiter Sauveur.

Les grandes divinités, Cérès et Proserpine, avaient des adorateurs et des mystères en Messénie, dont l'origine se perdait dans l'obscurité des histoires de ce pays (*b*). On en faisait auteur un petit-fils de la Terre, Caucon, qui imita l'établissement des mystères déjà institués à Éleusis; en sorte qu'il paraît que ce ne fut qu'une extension du culte de Cérès Éleusinienne, jusqu'en Messénie. Plusieurs années après, Lycus, fils de Pandion, donna un nouvel éclat à cette institution religieuse; et on appelait encore, du temps de Pausanias, Bosquet de Lycus le lieu sacré où il purifiait les initiés. Méthapus ajouta aussi quelque chose à la dignité de ces cérémonies. Ce Méthapus était Athénien, et homme fort intelligent dans la partie des initiations et des orgies religieuses. Ce fut lui qui établit le culte des divinités Cabires chez les Thébains (*c*). Ce

---

(*a*) Pausan., p. 243. — (*b*) Ibid. Messen., p. 111. — (*c*) Ibid., 112.

fut à Andanée, en Messénie, qu'il fit célébrer les mystères des Déesses d'Éleusis, et ce fut là que leur culte fleurit primitivement. Cette ville avait été le séjour des premiers rois de ce pays; et il est assez vraisemblable, dit Pausanias, que Messenê, qui donna son nom à la Messénie, et qui avait son palais dans cette ville, où elle habitait avec son époux Polycaon, y ait jeté les premiers fondemens de cette institution, qu'elle reçut de Caucon leur premier auteur.

Apharée, fils de Gorgophone fille de Persée, frère et époux d'Arêne, fondateur d'une ville de ce nom au couchant de la Messénie, ayant reçu chez lui Lycus, fils de Pandion, fut conduit par celui-ci, ainsi que sa femme et ses enfans, aux sanctuaires d'Andanée, où Caucon autrefois avait initié Messenê. Tous ces rois et toutes ces reines, qui tiennent à la mythologie plutôt qu'à l'histoire, nous annoncent assez l'antiquité de l'établissement des mystères dans cette contrée du Péloponèse, antérieurement au siècle de Nestor, dont Nélée fut le père; Nélée, surnommé Neptune, cousin d'Apharée, à qui celui-ci donna pour habitation Pylos et toute cette plage maritime et occidentale, où régna Nestor après lui.

Après la défaite des Messéniens, les prêtres et les mystagogues des grandes Déesses se retirèrent à Éleusis, et les Lacédémoniens firent transporter chez eux les statues de Cérès et de Proserpine (*a*).

A Phare (*b*), dans le golfe même de Messénie, ville bâtie, dit-on, par un fils de Mercure et de Philodamie une des danaïdes, était un temple et une ancienne statue de la *Fortune,* Déesse qu'Homère unit à Cérès et à Proser-

---

(*a*) Pausan. Messen., p. 124. — (*b*) Ibid., p. 140.

pine dans son hymne à Cérès. La Fortune est le nom d'une des sept filles de l'Océan, des sept pleïades, compagnes d'Io, *Déesse Pharia,* ou de l'Isis égyptienne. Si cette Fortune est une des sept pleïades, ou une des sept étoiles qui, avec la chèvre Amalthée, annoncent le printemps au moment où le soleil s'unit à Io, ou au signe du taureau, au coucher de la vierge céleste, il résulte que les habitans de Smyrne l'avaient bien peinte, en lui mettant la corne d'Amalthée à la main, et une sphère sur la tête, pour désigner l'abondance et la mobilité.

Près de Cérès était aussi le temple du soleil, du bélier ou d'Apollon-Karnéen. Comme on trouve dans le voisinage le temple de la Déesse syrienne, il y a assez d'apparence que ce culte, soit de la Déesse de Phare, soit de la Déesse syrienne, leur vint d'au-delà des mers, ou d'Asie.

On voyait à Messène un temple de Cérès et les filles de Leucippe (pleïades) portant les figures des Dioscures, dont le culte et l'origine étaient disputés aux Lacédémoniens par les Messéniens, qui les revendiquaient. Il est certain que, dans toute cette contrée, Cérès et Proserpine étaient désignées sous leur vrai nom de Divinités Cabiriques, ou de grandes Déesses, et que ce nom de Cabire ou de Grand leur est commun avec les Dioscures. On trouvait aussi au même lieu, près du temple de la Déesse Illythie, le temple des Curètes, où l'on immolait toutes sortes d'animaux, depuis le bœuf jusqu'à l'oiseau, que l'on jetait dans le feu, comme on faisait en Syrie à la grande fête du printemps, dont parle Lucien (*a*), et à Tithorée en Phocide (*b*) en honneur d'Isis [24]. Nous remarquerons d'ail-

(*a*) Pausan. Messen., p. 141. — (*b*) Lucian de Deâ Syr.

leurs que cette Déesse, ainsi que Sérapis, avaient leur temple à Messène près du théâtre (*a*). On retrouve au reste à Messène l'origine du culte des Curètes, dans la tradition qui fait naître en ce lieu Jupiter, dont les Curètes s'étaient emparés pour le soustraire à Saturne. La montagne d'Ithome, et le fleuve Néda, furent en conséquence métamorphosés en nymphes nourrices de Jupiter, dans les fictions poétiques de ce pays (*b*).

Sur les bords du fleuve Babyras, au midi de Messène, est l'ancienne Œchalie (*c*), où l'on trouvait un bois de cyprès, dans lequel on célébrait les mystères des grandes Déesses, sur lesquelles Pausanias croit devoir garder un religieux silence, et à qui il donne le second rang après ceux d'Éleusis. Le compagnon fidèle des Déesses d'Éleusis et de l'Isis égyptienne, le Dieu conducteur des âmes, Mercure y était représenté portant son bélier; Cérès y prenait le surnom de la *Chaste Vierge*. Telle était la chaste Minerve de Saïs. Une fontaine d'eau claire coulait le long du piédestal de la statue. Le Dieu-soleil, Apollon, sous le nom *Karnéen*, y avait aussi son image. Si ce mot, comme nous le croyons, n'est que le mot *Arnos*, agneau, précédé du *K*, dans la prononciation ou dialecte du pays, il est clair que ce sera le Jupiter Ammon, le Soleil-Dieu-Agneau, honoré chez tant de peuples, et dont une vierge chaste fut la mère. On donnait le nom de pure ou *d'Agna*, en Arcadie, à la fontaine près de laquelle Jupiter fut nourri sur le mont Lycéen, ou Olympe, près des temples de Pan, des autels de Mars, et du sanctuaire d'Érato, femme d'Arcas (*d*). Pan est figuré dans le

(*a*) Pausan. Phocic., p. 330. — (*b*) Ibid. Messeniac, p. 143. — (*c*) Ibid., ibid., p. 143. — (*d*) Ibid. Arcad., p. 268.

cocher céleste; Mars a son siége au bélier; et Érato est une des sept pleïades (*a*). Érato rendit des oracles, et fut une nymphe naïade (*b*), comme l'étaient les pleïades, filles de l'Océan. Près du lieu où nous voyons la statue du soleil Karnéen, on trouvait la petite ville et le fleuve Électre, qui porte aussi le nom d'une pleïade; et peut-être, observe Pausanias, y a-t-il des rapports entre ce fleuve et Électre, fille d'Atlas, ou la pleïade, celle que l'on prétendait (*c*) être la septième, et qui était devenue invisible ou qui avait été se placer près de l'extrémité du grand chariot ou de l'ourse. Au reste, on remarquera que ces mystères d'Œchalie se célébraient tout près du lieu, où du temps de Pausanias on trouvait les ruines d'Andanée, ville qui, comme nous l'avons vu plus haut, fut le berceau du culte de Cérès en Messénie.

Les Dryopes, transplantés de Messénie à Asina, avaient apporté dans ce pays le culte d'Apollon, honoré en Phocide (*d*); et tous les ans ils célébraient les mystères de Dryope, fils du Dieu-soleil, à qui ils avaient élevé un temple et une statue, dans leur nouvel établissement d'Asina. Ils y avaient consacré les monumens du culte qu'ils rendaient auparavant à l'astre du jour sur les sommets du Parnasse, et conservé les établissemens religieux qui renfermaient tout ce qu'ils avaient eu autrefois de plus sacré.

Si nous passons en Élide, nous trouvons un peuple très-religieux et très-civilisé qui donna au culte toute la pompe possible dans ses monumens, dans ses fêtes solaires et dans ses assemblées sacrées : la célébration des Jeux Olympi-

---

(*a*) Hygin. Fab., 145. — (*b*) Pausan. ibid. Messen., p. 143. — (*c*) Ibid. Messen., p. 145. — (*d*) Theon. Arat., p. 134.

ques et le temple d'Olympie en sont une preuve. Ces peuples, dont le nom est emprunté de celui du Soleil, leur grande divinité, avaient consacré chez eux le tombeau de l'amant de la Lune, Endymion, la statue du cocher céleste, Sphœreus, Cillas, Myrtile, cocher d'Œnomaüs [25]; ce qui indique assez que le sabisme fut le fond primitif de leur religion, et leur culte celui de la lumière. Aussi le nom d'Augias, fils du soleil, était-il fameux parmi eux (*a*), et Minerve, la Déesse de Saïs, qui se disait mère du soleil, mérita-t-elle d'avoir chez eux des temples où on l'invoqua sous le nom de *Mère*. Elle était ailleurs la Déesse Mère ou *Déméter*, autrement dite Cérès, comme nous l'avons déjà observé. C'est sous ce nom qu'elle était honorée dans la partie méridionale de l'Élide, appelée *Triphylie*, dans la ville de Léprée où l'on retrouvait aussi un tombeau de Caucon, de ce Caucon qui, comme nous l'avons vu ci-dessus, établit le culte de Cérès à Andanée, près Messène. Près de là était aussi la fontaine de l'Agneau ou *Arné*, qui prenait son nom de l'épouse d'Apharée, petit-fils de Persée, qui a son siége sur l'agneau, au-dessous duquel coule le fleuve Éridan : cet Apharée était père de *Leucippe*, père des pleïades Arsinoé, Phébé, etc.

Cérès avait un autel à Olympie (*b*), sous le nom de Thémis; ainsi que sa fille, qui était invoquée sous le titre de *Despoina, Domina, Hera*, que nous lui avons déjà vu donner par les Arcadiens. On ne pouvait faire à cette Déesse des libations de vin, non plus qu'aux nymphes.

A Élis, la même Déesse, connue encore sous le nom de

(*a*) Pausan. Heliac., p. 148, 149, 150, 151. — (*b*) Ibid. Heliac., p. 162.

Thémis, mère des saisons (*a*), auxquelles la vierge préside par son lever, avait sa statue. Elle y était aussi représentée sous son nom de Cérès, ayant à ses côtés Proserpine, Apollon et Diane (*b*). Pluton, son ravisseur, y paraissait avec elle et avec deux nymphes, dont l'une portait un globe et l'autre une clef. La clef était l'attribut de Pluton, suivant Pausanias. Esculape y paraît aussi, comme on l'y voit encore ailleurs, près du grand temple d'Isis, avec la fille de Cérès (*c*).

Quant à Illythie, il paraît qu'on la représentait sous l'emblème d'une femme qui allaite un enfant, lequel se métamorphose ensuite en serpent [26]. Cet enfant portait le nom de *Sauveur* de leur ville (*d*). La Déesse était adorée dans un temple commun avec son fils. A côté, on avait consacré un temple à Vénus-Uranie, à laquelle on sacrifiait sur des autels qui lui étaient dressés. Cérès Chamynienne y avait aussi sa prêtresse, qui, sur un siége élevé, assistait aux Jeux Olympiques. C'était dans cet Hippodrome que le cocher céleste (*e*), que nous avons déjà trouvé honoré dans tant d'endroits différens, avait son tombeau ou son cénotaphe. Il y était invoqué sous le nom de Taraxippus et d'Olénius, surnom de la chèvre qu'il porte. D'autres disent qu'il est le Neptune-chevalier dont le culte fut souvent lié à celui de Cérès. Aussi voyons-nous qu'à l'extrémité de l'Hippodrome on avait élevé un temple à Cérès Chamynienne, et qu'on y trouvait la statue de cette Déesse avec celle de sa fille, comme nous l'avons dit plus haut.

(*a*) Pausan. Heliac., p. 197. — (*b*) Ibid. Heliac., 1, p. 164, 168. — Ibid., ibid., p. 176. — (*d*) Ibid. Heliac., 2, p. 197, 198. — (*e*) Ibid. Heliac., 2, p. 199.

On voyait encore les autels de ces deux Déesses, dans un ancien gymnase de l'Élide (*a*). Les deux divinités Éros et Anteros, dont la première est nommée par Sanchoniaton dans sa Théologie Phénicienne, y figuraient aussi avec l'Hercule phénicien, invoqué là sous le nom de *Parastate*. Le buste du Dieu Hercule était dans un angle, dans la troisième enceinte appelée *Malcoth*, nom phénicien d'Hercule, lequel signifie *Roi*. L'Amour y tenait une branche de l'arbre de Phénicie, appelé *Palmier*.

On y voyait la statue d'un jeune homme nommé *Sérapion*, nom dérivé de Sérapis, qui, dit-on, avait procuré du blé aux Éléens dans un temps de disette (*b*).

Ces noms, ces formes, ce culte, le palmier, tout nous rappelle vers la Phénicie et l'Égypte, pour y chercher l'origine de ces institutions religieuses des Éléens et de leurs Jeux Olympiques.

Le fameux Pluton, ravisseur de Proserpine, avait aussi son temple et son enceinte sacrée à Élis, qui ne s'ouvrait qu'une fois tous les ans (*c*).

En Achaïe, entre Ægium et Ægira, était l'ancienne ville de Boura, où l'on voyait le temple de Cérès et le bois sacré d'Illythie, ainsi que le temple de Bacchus et de Vénus (*d*).

A Égire, on trouvait aussi la statue d'Esculape, qu'avait nourri la chèvre; ainsi que celles d'Isis et de Sérapis (*e*). On y adorait surtout Vénus-Uranie : les hommes ne pouvaient entrer dans ce temple. Ceux de Pellène, près Égire, adoraient aussi Illythie et Mercure (*f*). Mercure était père

(*a*) Pausan. Heliac., 2, p. 202. — (*b*) Ibid. Heliac., 2, p. 202. — (*c*) Ibid., p. 203, 204. — (*d*) Ibid. Ach., p. 233. — (*e*) Ibid., p. 234. — (*f*) Ibid., p. 235.

du cocher céleste. C'était dans cette même contrée qu'était établi le culte de Cérès Mysienne, dont nous avons parlé plus haut.

Avant de quitter le Péloponèse, pour passer dans la partie orientale de la Grèce, parcourons les terres qui précèdent ou forment l'isthme de Corinthe, qui va nous y introduire.

A Cencrée (*a*), Sérapis, sous le nom d'Esculape, avait un temple, avec Isis sa fidèle compagne. Neptune n'y fut point non plus oublié.

Ces mêmes Divinités, Isis, et le Dieu de Canope, Sérapis (*b*), étaient honorées sous leurs noms égyptiens à Corinthe; mais ils l'étaient aussi sous leur forme et sous leur dénomination grecque. Esculape, Cérès et sa fille y avaient leur temple. Isis y prenait les noms de Pélasgienne et d'Égyptienne. Ces temples étaient près de la montagne appelée *Acro-Corinthon*, où se trouvait le temple de la fameuse Illythie, peut-être la chèvre, et celui de Vénus sa compagne. Elle y était revêtue des armes de Mars, qui préside aux décans du bélier avec elle et avec le soleil, qui y a aussi son exaltation; et de l'amour qui naît d'elle et de Mars. On y voyait une fontaine à laquelle donna naissance l'enlèvement que fit Jupiter de la nymphe *Ægina*, fille de l'Asopus ou du fleuve qui prend sa source chez les Phliassiens, qui avaient élevé une statue à la chèvre céleste, leur grande divinité, et connue ailleurs sous le nom d'Illythie, à ce que je crois.

Cérès avait aussi son temple (*c*) à Sicyone, lequel était un monument de la reconnaissance d'un ancien roi de cette ville, dont elle avait nourri le fils, comme elle avait

(*a*) Paus., p. 45. — (*b*) Ibid., p. 48. — (*c*) Ibid. Corinth., p. 54.

nourri celui de Pélée [27]; comme Isis avait nourri celui de Malcande, époux d'Astarte. Le soleil et Pan y avaient leurs autels.

C'est à quelque distance de cette même ville que cette Déesse était honorée sous le nom de Prostasie. Elle y recevait un culte commun avec sa fille dans un bois sacré. La statue des Déesses, et celle de Bacchus, y étaient élevées.

A Titane, au midi de Sicyone (*a*), entre cette ville et Phlie, à une égale distance à peu près de ces deux villes, on trouvait les statues de Cérès et de la *Fortune* des Dieux, ainsi que celle d'Esculape, surnommé *Gortynien*. Euhemêtion ou Bonjour, et Alexanor [28], Dieu du sommeil et du repos, l'accompagnaient. On sacrifiait à ce dernier après le coucher du soleil, et on l'honorait comme un héros; on sacrifiait au premier comme à un Dieu. Esculape y avait ses serpens sacrés. Titane avait été fondée par Titan, frère du soleil. On y portait la statue de la pleïade Coronis dans le temple de Minerve.

C'est surtout chez les Phliassiens, leurs voisins, que le culte de Cérès était en vigueur, comme nous l'avons déjà remarqué.

On y invoquait *Arantus*, avant la célébration des mystères, et on faisait des libations à ses enfans, qui avaient en ce lieu leurs tombeaux avec le sien. Aoris et Arathuria ses enfans avaient été grands chasseurs et grands guerriers.

Il y avait une enceinte sacrée dans la citadelle, où l'on voyait la statue de Cérès et de sa fille, ainsi que leur temple (*b*). Diane y était aussi honorée, et avec elle la fameuse

---

(*a*) Paus. Corinth., p. 54. — (*b*) Ibid., p. 56.

chèvre dont nous avons si souvent parlé. Esculape y était représenté sous les traits de la jeunesse, n'ayant point encore de barbe. C'était le Dieu du printemps, un véritable Apollon.

Après avoir parcouru tout le Péloponèse, et rassemblé sous le même point de vue tous les lieux où Cérès et Proserpine avaient des temples, des statues et des mystères, et remarqué les Divinités qui presque partout les accompagnent, telles que Bacchus, Esculape, Sérapis, etc., c'est-à-dire le soleil sous différentes formes et différens noms, ainsi que la chèvre et les pleïades qui président au printemps; nous allons continuer notre travail et nos recherches dans le reste de la Grèce, dans l'Attique, la Béotie et la Phocide, afin d'avoir un tableau complet de ce culte dans toute son étendue.

L'Attique la première fixera nos regards, comme ayant été le théâtre le plus pompeux où Cérès et sa fille aient jamais paru avec un grand éclat. En effet, c'est dans l'Attique que se trouve Éleusis, bourg devenu si fameux dans tout l'Univers par la célébration des mystères de ces Déesses, et qui a passé pour être le berceau de leur culte, et le centre d'où sont partis, dans tous les sens, les divers rayons de leur gloire. C'est de là qu'elles prirent leur nom d'Éleusiniennes, ou de Déesses d'Éleusis.

Cérès avait un temple près du port de Phalère (*a*).

On en trouvait aussi un à l'entré d'Athènes, près de l'édifice destiné aux préparations des fêtes pompeuses qui se célébraient, soit tous les ans, soit après un intervalle de plusieurs années. On y voyait la statue de la Déesse, celle de sa fille, et celle du jeune Iacchus qui tenait en

(*a*) Paus. Corinth., p. 2.

main son flambeau. Près de ce temple on retrouve encore le Neptune-cavalier qui perce d'un javelot le géant Polybôte. Ce cavalier pourrait bien être Persée. Près de la porte du Céramique, d'où partait Iacchus pour se rendre à Éleusis, où on le portait, on trouvait le fameux compagnon de Cérès, Mercure, qui présidait au gymnase, et une chapelle de Bacchus qui présidait au chant (*a*). Ce Céramique tirait son nom d'un fils de Bacchus et d'Ariadne.

Au-dessus de la superbe fontaine que Pisistrate fit orner à Athènes, s'élevait un temple de Cérès et de Proserpine (*b*), et la statue de Triptolême, fils du Cocher céleste ou de Trochilus; d'autres le faisaient fils de la Terre et de l'Océan, d'autres d'Illythius; il était frère de Jasion (*c*). Pausanias n'ose nous donner des détails sur ce temple de Cérès à Athènes, appelé Éleusinium, parce qu'il a été averti en songe de n'en rien faire; il ne nous dit que ce qu'on peut dire aux profanes. Il nous apprend qu'on voyait un bœuf de bronze devant la porte du temple où était la statue du fils du cocher céleste, autrement du célèbre Triptolême, fils de Trochilus. Il nous dit encore qu'on y voyait le temple de Vulcain, et que ceux qui savent la manière dont est né le cocher céleste, ou Érichtonius, ne doivent pas être surpris de trouver Vulcain à côté de Minerve. Ce mot échappé à Pausanias, nous rappelle au cocher céleste, Érichtonius placé sur le bœuf et sur les pleïades. Au reste ce Triptolême, s'il est, comme le dit Hygin (*d*), le premier des gémeaux, il n'est point surprenant que le bœuf céleste, qu'il suit dans les cieux,

(*a*) Aristoph. Schol. in Ranis. Meursius, c. 27. — (*b*) Pausan. Attic., p. 13. — (*c*) Hygin. Fab., p. 270. — (*d*) Ibid., l. 2, c. 23.

soit devant son temple, et qu'on le fasse fils du cocher, à la suite duquel il se lève immédiatement. Ce Trochile, père de Triptolême, était, dans les fables argiennes, fils d'Io, la plus ancienne des prêtresses d'Argos. Les fables du fils d'Io et du cocher, ou de Phaéton, sont liées ensemble dans Ovide, comme ces astres le sont dans les cieux.

Près de là nous retrouvons la fameuse Vénus-Uranie, qui a son siége au taureau céleste, et que nous avons déjà vue plusieurs fois accompagner Illythie ou la chèvre (*a*). Aussi la tradition portait-elle que c'était Égée, nom tiré de celui de la chèvre en grec, qui avait établi son culte à Athènes. C'est la fameuse Mylitta des Assyriens, qui, suivant Pausanias, furent les premiers adorateurs de cette Vénus céleste. Son culte passa de chez eux en Chypre et en Phénicie, à Paphos et à Ascalon. Les insulaires de l'ile de Cythère, à l'extrémité du Péloponèse, le reçurent des Phéniciens. Égée, roi d'Athènes, dit-on, l'emprunta de là.

Sérapis avait obtenu aussi un temple à Athènes (*b*), près duquel on voyait celui de la fameuse Illythie, que l'on disait être venue des contrées hyperboréennes au secours de Latone, lorsqu'elle accoucha d'Apollon et de Diane, à Délos. La chèvre, placée au nord du zodiaque, occupe aussi les régions hyperboréennes. Les habitans de Délos prétendaient que c'était chez eux que les autres peuples [29] avaient pris le nom d'Illythie, à laquelle ces insulaires sacrifiaient, et en honneur de laquelle ils chantaient l'hymne d'*Olenus*. Les Crétois la revendiquaient; ils la faisaient naître près d'Amnise, dans le territoire de Gnosse, et ils la faisaient fille de Junon. Mais les Athé-

(*a*) Pausan. Attic., p. 14. — (*b*) Ibid., ibid., p. 14.

niens étaient les seuls qui couvraient sa statue d'un voile qui tombait jusqu'à l'extrémité des pieds. La plus ancienne de ses statues avait, dit-on, été apportée à Athènes par *Éresychton*, frère des trois sœurs Aglaure, Pandore et Ersê, chargées d'élever le cocher Érichtonius (*a*).

On y trouvait aussi Vénus-Uranie, qu'on regardait comme la plus ancienne des Parques. Nous avons déjà vu *Pepromené*, ou la fatalité, sous le nom de *Tyché*, accompagner Illythie et Vénus-Uranie. On faisait naître d'elle les plus anciennes Parques, avec Pan, Dieu des pasteurs (*b*).

Près du temple d'Esculape, en gagnant vers la citadelle, on trouvait le temple de Thémis (*c*), Cérès ou la vierge céleste, et devant ce temple, le tombeau du cocher, Hippolyte, fils de Thésée, qui se lève au coucher du serpentaire, appelé Thésée par Théon; par conséquent encore, notre Esculape, Pluton, Sérapis, etc.

Ceux de Trézène montraient le tombeau d'Hippolyte; mais on trouvait aussi à Trézène Thémis adorée, sous le nom de Cérès législatrice, et le culte du Cocher céleste, connu sous le nom d'Hippolyte (*d*). Thémis avait également son temple à Épidaure, dont la grande divinité était Esculape. On voit par-là, comment le culte de l'Argolide se lie à celui de l'Attique, qui n'en est séparée que par le golfe d'Argos.

L'amante d'Hippolyte, et son ennemie cruelle, Phèdre, révérait surtout Vénus-Épitrage, ou Pandêmon, qui n'était que la Vénus-Uranie placée au Taureau, près de la chèvre et des chevreaux.

(*a*) Pausan. Attic., p. 3. — (*b*) Natal. Com., p. 204. — (*c*) Pausan. Atticis, p. 19. — (*d*) Ibid. Corinth., p. 70.

Cérès-Chloë, ou verdoyante, avait anciennement sa statue à côté de celle de la Terre-Nourrice (*a*).

Dans quelques petits bourgs de l'Attique, elle était honorée, avec sa fille, sous le nom de législatrice ou de Thesmophore (*b*). Tel était son titre chez les Alimusiens et les Prospaltiens, habitans de ces petites bourgades. Ceux de Phlie invoquaient Cérès, sous le nom d'Anésidore, et Proserpine, sous celui de première-née *(Protogoné)* : son culte s'y trouvait uni à celui des Déesses redoutables.

Il y avait près de Céphise (*c*) un autel du Zéphyre, avec un temple de Cérès et de Proserpine. C'était en ce lieu que la fable rapportait que Cérès fut reçue dans la maison de *Phytalé*, ou du planteur, qu'elle récompensa en lui donnant la plantation du figuier.

Au-delà du fleuve Céphise était un autel ancien de Jupiter Melichius [30], celui qui avait sa statue près des bords du fleuve Melichi à Patras, et dont la statue était une pyramide (*d*). On y voyait la statue du jeune enfant des mystères, Inachus, et près de là une petite chapelle du héros Cyamite. Ici Pausanias reprend son ton mystérieux, à l'occasion de la féve qui donna son nom à ce héros; et il ajoute que ceux qui sont initiés aux mystères d'Éleusis et d'Orphée doivent l'entendre (*e*). On y trouvait aussi le temple des Déesses Cérès et Proserpine et leurs statues; c'était tout près de là qu'on rencontrait les ruisseaux sacrés ou *reites* consacrés à Cérès et à sa fille (*f*), et dont les poissons ne peuvent être pris que par

(*a*) Pausan. Corinth., p. 20. — (*b*) Ibid., p. 30. — (*c*) Ibid., p. 35. — (*d*) Ibid., p. 52. — (*e*) Ibid. Attic., p. 35. — (*f*) Ibid., p. 36.

les prêtres. Ces ruisseaux fixaient les anciennes limites du territoire d'Athènes et de celui d'Éleusis.

Près de là était le tombeau du fameux Eumolpe, venu, dit-on, de Thrace : on le faisait fils de Neptune et de la neige, fille du vent du nord, ou de Chionê, fille de Borée. On y voyait aussi la chapelle d'*Hippothoüs*, ou du cheval léger.

Le Céphise devient plus rapide en approchant d'Éleusis, et sur ses bords on montrait un lieu appelé *Érinée* (ou les figuiers), par où, disait-on, descendit Pluton, lorsqu'il ravit Proserpine. Ce trou se trouvait partout; car à Lerne (*a*) on le voyait aussi : on le montrait également en Sicile près d'Enna.

Partout où l'on célébrait les mystères de Cérès avec quelque solennité, on ne manquait pas de montrer le trou fameux, par où Pluton était descendu avec son amante.

On trouvait à Éleusis le temple du premier des gémeaux, ou de Triptolème, ainsi que celui de Diane-Propylæa, et de Neptune son père; et le fameux puits Callichorê, où les femmes d'Éleusis formèrent les premiers chœurs et entonnèrent les premiers hymnes des Déesses (*b*). Là était aussi la plaine de *Raria*, qui fut la première ensemencée, et la première qui porta les dons de Cérès. On prenait dans ce champ les grains, dont on tirait la farine qui composait les gâteaux sacrés, qu'on offrait aux Déesses [31]. Là aussi on voyait l'aire de Triptolème et son autel. Un avertissement donné en songe à Pausanias, sans doute par les Déesses, ne lui permet pas de décrire ce qui est dans l'intérieur; la vue en est inter-

(*a*) Pausan. Corinth., p. 79. — (*b*) Attic., p. 36.

dite aux profanes, et ils ne peuvent pas même chercher à s'en instruire. Le génie tutélaire, qui donne son nom à Éleusis, est un fils de Mercure et de Daeïra, fille de l'Océan.

On voyait un autre puits, près duquel s'était arrêtée Cérès sous la forme d'une vieille (*a*). Il se trouvait sur la route d'Éleusis à Mégare; ce fut là que les filles de Célée la rencontrèrent, lorsqu'elles la conduisirent chez Métanire, qui lui donna l'éducation de ses fils. Tout près de ce puits est le temple de Métanire, et les tombeaux des chefs Thébains.

Près de la citadelle de Mégare, on trouvait un lieu consacré à Cérès, sous le nom de Mégaron, et Esculape avait à côté sa statue (*b*). Hyllus, que nous avons déjà vû ailleurs uni à Hercule, auquel il présente la coupe, avait aussi son tombeau à Mégare, et tout près de ce tombeau était le temple d'Isis, d'Apollon ou d'Horus et de Diane, ses enfans (*c*). Diane y prenait le surnom d'Agrotère, ainsi qu'Apollon celui d'Agreus. Près de là était la chapelle de Pandion, et le tombeau d'Hippolyte-l Amazone.

Cette Hippolyte est sœur d'Antiope, traînée par un taureau, et qui donna naissance aux gémeaux, Amphion et Zéthus. On voyait à côté le tombeau de l'époux de Procnê, fille de Pandion, qui, comme Isis, se métamorphosa en hirondelle (*d*).

Cérès était aussi honorée à Mégare, sous son nom de Thesmophore; ainsi que Bacchus, Vénus et la Fortune, Éros et Pothos (*e*).

On remarque surtout à Mégare l'Apollon du printemps,

(*a*) Pausan. Attic., p. 37. — (*b*) Ibid., p. 38. — (*c*) Ibid., p. 39. — (*d*) Ibid., p. 40. — (*e*) Ibid., p. 41.

représenté par une pyramide, comme en Égypte, et comme le Jupiter-Mélichius de Patras, et à côté la Déesse Illythie (a). Cérès y recevait aussi des hommages, sous le nom de Mélaphore, comme ayant la première nourri des brebis dans ce pays, dans un lieu voisin de Mégare, appelé Nisée.

En remontant vers le nord de l'Attique, nous trouverons la Béotie, et à l'entrée la ville de Platée, où Cérès Éleusinienne avait un temple, et plus loin, près des ruines de Scolum, sur les bords de l'Asopus, la satue de cette même Déesse et de sa fille (b). Elle conserve à Thèbes son nom de Thesmophore (c).

Entre cette dernière ville et Scolum était Potnie, où les deux Déesses avaient leur bois sacré (d); on les y révérait, et on y faisait l'*offrande de l'animal sacré, ou du porc*. Bacchus Æigo-Bola y avait aussi son temple. On y montrait pareillement un puits : nous trouvons souvent de ces puits près des temples de Cérès.

En parcourant Thèbes, ville bâtie par Cadmus, un des noms du serpentaire-Esculape, etc., nous trouvons le temple d'Apollon Isménien, ou Esmunien [32]; à la droite de ce temple étaient les statues d'*Henioché* et de Pyrra, fille de Créon. Comme Esmun était un beau jeune homme qu'Astronoë avait aimé, on crut à Thèbes devoir lui consacrer pour prêtre un beau jeune homme, qui exerçait un an ce sacerdoce, et qu'on appelait Daphnéphore, ou porte-laurier. Les seuls enfans y portaient des couronnes de laurier. Près de là on voyait la fontaine de Mars et le dragon qui la gardait. On se rappellera que Cadmus

(a) Paus. Attic., p. 42. — (b) Ibid. Boiot., p. 285. — (c) Ibid., p. 287. — (d) Ibid., 288.

Ophiucus, Esmun, sont placés sur le domaine de Mars au scorpion, et tiennent le serpent d'Esculape, de Sérapis, etc.

Comme ce signe est en aspect direct avec le taureau, qui se couche au lever du serpentaire, de là vint la fable thébaine sur le taureau qui portait sur l'épaule l'empreinte de la lune (*a*), et qui se coucha dans le lieu où Cadmus, autrement dit le serpentaire, devait bâtir sa ville. Cette fiction est toute astrologique. L'autel du taureau et son image se voyaient encore à Thèbes du temps de Pausanias; on sacrifiait cet animal à Apollon Polien, fondateur de la ville. Bacchus y avait aussi son temple. Or Bacchus avait des cornes de taureau, et avait été nourri par les hyades, qui font partie de cette constellation.

Le taureau se trouve souvent figurer sur la scène de Béotie ou de la région du Bœuf, comme on le voit encore dans la fable d'Antiope; ce qui annonce que ce culte est ancien et remonte aux siècles où l'équinoxe occupait ce signe; et où le solstice était au lion, qui fournit à Hercule ses attributs.

Ce qui me ferait croire que c'est à Thèbes d'Égypte ou aux Égyptiens que la Béotie doit son culte, c'est non-seulement l'antiquité du culte de l'Hercule thébain; mais encore que le grand Dieu de l'Égypte, Ammon ou le Soleil-bélier, qui succéda au taureau, y avait aussi son temple. Ammon était honoré en Béotie à Thèbes, comme il l'était dans la Haute-Égypte (*b*). Il y avait son oracle, sous le nom de Tirésias, et le temple de la fortune l'accompagnait [33]; elle tenait en ses mains Plutus enfant. L'Isis égyptienne, ou Cérès, s'y retrouvait; on supposait

(*a*) Pausan. Boiot., p. 291. — (*b*) Ibid., p. 294.

que son temple avait été autrefois l'habitation de Cadmus, c'est-à-dire du *serpentaire*, *Serapis*, son fidèle compagnon. Cette tradition est une trace de l'ancienne union de ces divinités; la statue de Cérès ressemblait assez par son costume à celle d'Isis. La partie supérieure du corps était découverte jusqu'à la poitrine (*a*). On y trouvait aussi la fameuse Vénus sous les noms d'Uranie, d'Épitrage et d'Apostrophie, dont Harmonie, femme de Cadmus, fille de Vénus et de Mars, consacra les images.

Ce qu'on y remarquait principalement, c'était la cérémonie qui s'y faisait tous les ans (*b*) au printemps, lorsque le soleil parcourait le taureau, domicile de Vénus, celui qui ravit Europe, sœur de Cadmus. Les habitans de Tithorée, en Phocide, venaient alors aux tombeaux d'Amphion et de Zéthus, c'est-à-dire des gémeaux, qui, à cette époque, entraient dans les rayons solaires. Ils en tiraient un peu de terre qu'ils emportaient pour l'ajouter au tombeau d'Antiope, mère de ces deux divinités, et ennemie de Dircé qui avait péri attachée à un taureau; et alors la fertilité la plus grande était donnée à leur pays. Il est aisé de voir que cette cérémonie et cette opinion, ainsi que l'aventure d'Antiope et de ses enfans, se lient à l'astronomie et au taureau qui portait la lune équinoxiale de printemps, laquelle y avait son exaltation. Ce taureau, comme nous l'avons déjà dit, joue un grand rôle dans les fables de Béotie : c'était le taureau d'Europe ; c'était à Argos celui d'Io, métamorphosée en Isis égyptienne. Aussi était-ce à Tithorée qu'Isis recevait le culte le plus solennel qu'on lui eût décerné sous ce nom en Grèce, comme on peut le voir dans ce que nous avons dit plus haut. C'é-

(*a*) Pausan. Boiot., p. 294. — (*b*) Ibid., p. 295.

tait aussi près de Tithorée que se trouvait le temple d'Esculape, notre Cadmus béotien; Esculape, frère des dioscures ou des gémeaux, un des huit fils de Syduc. Le culte des Béotiens de Thèbes se trouve donc lié naturellement à celui des Phocéens de Tithorée, qui adoraient les mêmes divinités sous différens noms. Ceux de Tithorée avaient le tombeau d'Antiope, et ils y ajoutaient tous les ans de la terre qu'ils allaient chercher au tombeau des dioscures, ses fils, au printemps; et c'était au printemps qu'ils célébraient une grande fête d'Isis, dont Pausanias donne la description, et que nous avons rapportée plus haut. Esculape y prenait le nom d'Archegètès. C'était aussi le titre qu'Apollon prenait à Mégare dans l'Attique (*a*). Sa statue ressemblait fort aux ouvrages des Éginètes. Cérès Thesmophore, ou Isis, se trouvait avec lui, comme Isis se trouvait avec Esculape. Mais revenons à Thèbes et à la Béotie, où Bacchus-taureau fut surtout honoré par la femme de Lycus.

A Mycales, Cérès recevait des hommages sous le nom de Mycalésienne (*b*). On disait que chaque nuit on fermait son temple, et que chaque nuit Hercule l'ouvrait. Cet Hercule était réputé être un des dactyles idéens. On déposait aux pieds de la statue les fruits que produit l'automne; et ils y conservaient toute l'année leur fraîcheur. Voilà un miracle.

On trouvait à Tanagre le tombeau d'Orion (*c*); ce qui marque bien encore les rapports qu'avait le culte de Béotie avec le ciel et avec les constellations. L'amant des pleïades, le fils du taureau céleste, devait bien trouver sa place dans un pays où toute cette partie du ciel, qui

(*a*) Pausan. Attic., p. 46.—(*b*) Ibid. Boiot., p. 295.—(*c*) Ibid., p. 297.

avoisine l'ancien taureau équinoxial, fut honorée sous divers noms de Dieux, de Déesses, de héros, ainsi que la partie opposée, telle que le serpentaire Cadmus, etc. Hyrée, père d'Orion, l'était aussi de Nycteus, père d'Antiope (*a*). Neptune avait eu de la pleïade Céléno Lycus, qui tint sa mère Antiope en captivité, et qui fut tué par Amphion et Zéthus. Antiope elle-même était fille de la pleïade *Polixo* et de Nyctéus, qui est, ou Orion, ou son frère, puisque son père est Hyrée, qui régnait en Béotie. Bacchus, qu'élevèrent les hyades (*b*), et qui prit les cornes du taureau, y avait aussi son temple. On montrait le lieu où le père des pleïades, Atlas, s'occupait de spéculations astronomiques (*c*).

Le temple de Bacchus (*d*) était voisin de celui de la vierge céleste, ou de Thémis. Le compagnon de Cérès, le fameux Mercure, n'y fut point oublié, et il y était représenté portant son bélier sur les épaules, Nous l'avons déjà vu ainsi représenté à Ithome, en Messénie (*e*), près des sources du fleuve d'Électre, fille d'Atlas; ce qui rapproche ce culte de celui des Béotiens. Dans l'un et dans l'autre pays, Mercure et Apollon étaient unis; dans l'un et l'autre les noms de Latone étaient consacrés. Ils donnaient à ce Mercure le nom de Promachus, nom qui convient au bélier de Mars, chef du zodiaque. En remontant vers le nord, le long de la côte, est la ville d'Anthedon, où Cérès et sa fille étaient honorées avec les Dieux Cabires. Bacchus y avait aussi son temple (*f*).

Sur les bords du lac Copaïs, formé par la chute des eaux du Céphise (*g*), est la petite ville de Copas, où Cérès

---

(*a*) Apoll., l. 3. — (*b*) Hygin., l. 2. — (*c*) Pausan., p. 297. — (*d*) Ibid., p. 298. — (*e*) Mess., p. 145. — (*f*) Bóiotic., p. 298. — (*g*) Ibid., p. 299.

et Serapis avaient leur temple, ainsi que Bacchus. Cérès est l'Isis adorée à Tithorée en Phocide, sur les bords du Cachalis qui se jette dans le Céphise.

Cérès-Cabirique et sa fille, dont nous avons déjà parlé, avaient, à quelque distance du fleuve Dircê, leur bois sacré, dans lequel les initiés seuls pouvaient entrer (*a*). Le bienfait de l'initiation fut un des présens que Cérès fit aux Cabires.

On trouvait en Béotie la ville de Thespie, fondée par Thespie, fille de l'Asopus, à qui Apollon fit trois dons: l'un de donner son nom à la ville, le second de le donner aussi au signe céleste de la vierge, et le troisième celui de la divination (*b*). On y honorait Jupiter *sauveur*, qui avait délivré la ville des fureurs du serpent. Ce sauveur ressemble fort au nôtre, qui est aussi fils de la vierge (*c*). Ce culte se rapproche beaucoup de celui des Éléens (*d*), qui adoraient également le fils d'Illithye changé en serpent, et qui s'appelait *Sauveur* de la ville. De même qu'en Élide (*e*) Sosipolis était accompagné de la Fortune, de même à Thespie on voyait la Fortune (*f*) près du Sauveur, ainsi qu'Hygiée. Ce qui me fait croire que ce sauveur est Esculape, qui est représenté aux cieux tuant le serpent; que c'est Cadmus, etc., Pluton, Sérapis. On y adorait aussi le fils d'Illythie que l'on nommait l'Amour; c'est ainsi que l'appelait Olénus dans son hymne à Illythie. La fameuse Aphrodite y avait son temple sous le nom de Noire, Mélanide ou Hespérus; ainsi que *Nicé*, que Plutarque unit à Vénus (*g*). Le fameux Hercule, dactyle

(*a*) Paus., p. 301. — (*b*) Ibid., p. 301. — (*c*) Theon. ad Arat., p. 129. — (*d*) Pausan. Heliac., 197. — (*e*) Ibid., p. 204. — (*f*) Ibid., p. 302. — (*g*) Plut. de Iside.

idéen, y avait aussi le sien. Nous l'avons déjà vu présider au temple de Cérès Mycalésienne.

On montrait à Lébadée le bois sacré de Trophonius (*a*), près duquel Ercynie jouait autrefois avec Proserpine, et tenait une oie qui, s'échappant de ses mains, se cacha dans l'antre, où Proserpine la trouva. Du lieu d'où la Déesse retira l'oiseau, jaillit la source du fleuve Ercyne, sur les bords duquel était un temple d'Ercyne, où l'on voyait une jeune fille tenant une oie dans ses mains. On trouvait dans cette grotte les sources du fleuve, et des figures droites tenant des sceptres entortillés de serpens. On pourrait, dit Plutarque, les prendre pour les statues d'Esculape et d'Hygiée. Mais on peut aussi y voir Trophonius et Ercyne, à qui le serpent est aussi-bien consacré qu'à Esculape. Les objets les plus remarquables dans ce bois sacré, c'étaient le temple de Trophonius, et une statue fort semblable à celle d'Esculape; ce qui me fait croire que Trophonius et Esculape pourraient bien être la même divinité. Cérès, sa compagne, y paraît aussi, et elle y prend le surnom d'Europe (*b*), ou d'Isis tauriforme, Io, etc. Jupiter Pluvialis, ou le soleil de la chèvre et des hyades, y est *Subdio*.

On trouve également près de là le temple de Proserpine, qui y prend l'épithète de *thera,* ainsi que Jupiter celle de *roi*.

Il y avait aussi une habitation consacrée à Agathodémon, et à la Fortune, deux titres que l'astrologie donne, l'un au soleil, et l'autre à la lune. C'était dans cette habitation voisine de l'oracle de Trophonius, que ceux qui allaient le consulter se renfermaient, pour se préparer par

---

(*a*) Paus. Boiotic., p. 312. — (*b*) Ibid., p. 313.

le jeûne à descendre dans l'antre. C'était là qu'ils se purifiaient; ils prenaient aussi des bains dans les eaux de la rivière Ercynie. Alors l'aspirant sacrifiait à Trophonius et à ses enfans, à Apollon, à Saturne, à Jupiter roi, à Junon *Hénioché* et à Cérès, surnommée Europe, celle qui montait sans doute le taureau équinoxial, voisin du cocher *Héniochus*. Elle avait, dit-on, nourri Trophonius. Le premier sacrifice était celui d'un bélier, dont on consultait les entrailles. Deux jeunes enfans *cadmilles* ou Mercures, frottaient d'huile et baignaient les aspirans; ils faisaient les fonctions des cadmilles toscans [34]. Cette cérémonie, dont nous ne donnons point ici les détails, était une véritable initiation astrologique.

Nous terminerons nos recherches sur le culte de Cérès, dans la Grèce, par la Phocide, qui fut comme la terre sacrée de toute la Grèce, et que le temple de Delphes avait rendue si fameuse.

Parmi les différens tableaux qu'offrait ce temple, on y remarquait surtout ceux de l'initiation; c'est-à-dire, les tableaux allégoriques des enfers, dont la description entrait dans les spectacles variés que l'on donnait dans les mystères. A la suite de ces tableaux (*a*), on représente Cléoboia, jeune fille tenant le *ciboton*, ou la ciste consacrée à Cérès. Cette Cléoboia passait pour avoir été la première qui eût fait passer de Paros, dans l'île de Thase, la connaissance des orgies, ou mystères de Cérès. On y voyait Charon, sa barque, le fleuve infernal, et un fils coupable puni des plus rigoureux supplices, pour avoir outragé son père. Sur l'entrée du temple de Delphes étaient écrites les sentences morales que les sages avaient

---

(*a*) Paus. Phoc., p. 344.

conçues, comme autant de moyens de perfectionner l'homme; et dans l'intérieur, on y peignit les tableaux des peines réservées aux infracteurs de ces lois sacrées, que la nature et la raison ont imposées à tous les hommes (*a*). On y voyait aussi le supplice d'un sacrilége, qui avait pillé le temple des Dieux. On apercevait encore les restes du cadavre de Titye (*b*), rongé presqu'entier par son vautour. Nous ne parcourrons pas la suite des tableaux qu'y avait peints le fameux Polygnotte, tels que le rocher de Sisyphe (*c*), le tonneau des danaïdes, Tentale, etc. Nous remarquerons seulement que Pausanias, à la suite de cette description des enfers, annonce qu'il conjecture qu'un des plus grands crimes qui avaient pu attirer ces châtimens sur la tête de ces malheureux, c'est d'avoir méprisé les cérémonies sacrées d'Éleusis. Sans doute Pausanias fait cette réflexion, pour donner à entendre que s'ils se fussent fait initier, ils eussent évité ces terribles châtimens : car c'était le fruit qu'on se promettait de l'initiation d'échapper au bourbier et au noir Tartare, et de parvenir à l'Élysée, comme nous aurons lieu de le faire voir dans la suite de cet ouvrage. L'initiation d'Éleusis, ajoute Pausanias (*d*), a été regardée, dès la plus haute antiquité, par les Grecs, comme une des institutions religieuses les plus précieuses, et aussi supérieure aux autres, que les Dieux le sont aux héros.

Nous ne parlerons point de Tithorée, placée au nord de Delphes, ni des sommets du mont Parnasse, dont la cime était renommée par la célébration des mystères de Bacchus. Nous avons déjà fait voir que l'Isis égyptienne,

---

(*a*) Paus. Phoc., p. 340. — (*b*) Ibid., p. 345. — (*c*) Ibid., p. 348. — (*d*) Ibid., p. 348.

sous son ancien nom, était honorée dans ce pays, et que Sérapis, sous le nom d'Esculape, y avait aussi son temple (a). Nous ne rappellerons pas non plus ce que nous avons dit plus haut du tombeau d'Antiope, et de la liaison qu'il y avait entre le culte de ce pays et celui de Thèbes en Béotie.

Nous passerons chez les Dryméens, où Cérès Thesmophore avait son temple et sa statue; on y célébrait tous les ans les Thesmophories en son honneur (b).

Près de là, son compagnon Esculape barbu, ou Sérapis, avait son temple à Élatie (c).

En nous reportant à l'occident, vers le golfe de Corinthe, nous trouverons encore Cérès adorée sous le nom de Stiride, qu'elle prend de celui de la ville même de Stiris, où elle reçoit ce culte. La Déesse y était représentée tenant un flambeau à la main; près d'elle était une ancienne statue entortillée de bandelettes (d).

Voilà à peu près à quoi se réduisent nos recherches sur le culte de Cérès, de Proserpine, de Sérapis, Esculape, ou Pluton, en Grèce, d'après la description que nous a laissée Pausanias, des temples, des autels, des statues, des fêtes consacrées à ces divinités, dont le culte fut si fameux à Éleusis, et fut si répandu dans toutes les villes grecques. Il est aisé de voir, par ce rapprochement que nous venons d'en faire, que, quoiqu'Éleusis ait été le lieu le plus renommé par la pompe et l'antiquité du culte de ces divinités égyptiennes, les formes en ont été si variées, les caractères et les noms si différens, qu'on ne peut pas croire que ce culte fût sorti des seuls sanctuaires d'Éleu-

---

(a) Pausan., p. 350.—(b) Ibid., p. 352.—(c) Phoc., p. 352.—(d) Ibid., p. 354.

sis, et se fût partagé en une infinité de branches, qui ont ensuite couvert toute la Grèce. Différentes peuplades, en différens temps, semblent l'y avoir introduit sous divers noms et diverses formes, dont les plus brillantes, sans doute, sont celles que lui donnèrent les Athéniens, et ceux qui les ont copiés. On peut dire effectivement, avec les anciens auteurs, que de toutes les initiations, celle d'Éleusis était la plus auguste (*a*); qu'Éleusis était comme le temple commun de l'Univers. Aussi donnait-on à ces mystères le nom de mystères par excellence, comme nous avons eu déjà occasion de le dire. Il nous semble que les Athéniens avaient reçu immédiatement des Égyptiens ce culte d'Isis et d'Osiris, sous les noms de Cérès et de Bacchus, et qu'ils les communiquèrent eux-mêmes à d'autres. Mais tous les Grecs ne les reçurent pas d'Athènes; de là vint que plusieurs peuples revendiquaient la gloire d'avoir introduit en Grèce la connaissance de ces institutions religieuses. Beaucoup de traditions les rapportaient aux Thraces et à Orphée; d'autres aux Crétois. Ces insulaires, au rapport de Diodore de Sicile (*b*), prétendaient être les auteurs des traditions mythologiques sur la génération et les aventures des Dieux, et avoir donné le rituel du cérémonial sacré, et surtout les initiations et les mystères. La preuve qu'ils en apportaient, c'est que ce qui était une doctrine secrète chez les Grecs, à Samothrace, en Thrace, etc., était la doctrine publique de leur île [35]; que c'était le fond de leur ancienne religion et de la morale sacrée, qu'on enseignait chez eux publiquement. Il paraît, par ce témoignage, que les sages crétois firent comme les chrétiens, qui ne voulaient point

---

(*a*) Arist. Rhet., l. 2, c. 24. Arist. Eleus. — (*b*) Diod. Sic., p. 5.

que leur doctrine religieuse et leur morale fussent seulement celles d'une association ou franc-maçonnerie particulière et secrète, mais la religion et la morale publique : d'où il résulterait que le secret ne fut imaginé que dans la suite, par une espèce de charlatanisme qui avait pour but de multiplier le nombre des adeptes, en piquant la curiosité. Malgré la prétention des Crétois, nous ne croyons pas qu'ils soient les seuls qui aient communiqué aux Grecs les initiations et les mystères; et nous soupçonnons qu'eux-mêmes les avaient reçus de l'Égypte, où ils faisaient le fond de la religion nationale : car tous les Égyptiens adoraient Isis et Osiris. Les Phéniciens adorateurs d'Adonis, les Syriens de Thamuz, les Pélasges et les Lybiens adorateurs d'Ammon, etc., et plusieurs autres peuples ont influé en différens temps sur le culte des Grecs, et en ont modifié les formes, en sorte qu'il est difficile de fixer les époques où ces différentes branches de religion ont été transplantées en Grèce, et le sol natal d'où elles ont été tirées. Cependant, en général, l'Égypte nous paraît avoir été comme la pépinière de toutes ces savantes superstitions. La Grèce elle-même à son tour en a propagé les rameaux dans les différentes parties du monde, et surtout en Italie et en Sicile, pays autrefois appelé la Grande-Grèce. Point de pays plus fameux dans l'histoire de Cérès, que la Sicile, qui a passé pour avoir été son berceau et celui de sa fille, et le premier théâtre de ses aventures malheureuses. Cette île, disait-on, avait été donnée en dot à Proserpine.

La Sicile, suivant l'orateur romain (*a*), était consacrée

(*a*) Cic. in Verrem de Sign., c. 48. Solin, p. 36. Plut. in Timol., p. 239. Arnob. contr. Gent. Ovid. Fast., l. 4.

tout entière à Cérès et à Proserpine. C'était une opinion reçue chez les Siciliens, ainsi que chez tous les autres peuples, et consacrée dans les plus anciens monumens de la Grèce, que les Déesses étaient nées dans cette île; qu'elles y avaient fait le première découverte du blé, et que Proserpine y avait été enlevée par Pluton dans la forêt d'Enna, c'est-à-dire, au centre de toute la Sicile; que Cérès sa mère alluma aux feux de l'Ethna les flambeaux qui devaient l'éclairer dans la recherche de sa fille, lorqu'elle parcourut l'Univers. On y montrait encore, du temps de Cicéron, une caverne profonde, par où était sorti Pluton, lorsqu'il vint l'enlever, et qu'il l'emporta jusqu'à Syracuse, où il s'enfonça sous la terre. On voyait le lac qui s'était formé dans cet endroit, et auprès duquel les hommes et les femmes de Syracuse, assemblés en grand nombre, célébraient tous les ans des fêtes (*a*). Nous avons déjà vu plusieurs de ces trous et de ces lacs, par où Pluton était descendu aux enfers, emportant Proserpine. Cette tradition sur la Cérès d'Enna et sur l'antiquité de son culte, en Sicile, l'avait rendue fameuse dans tout l'Univers; et les Romains, dans un temps de calamité, ayant consulté les livres sibyllins, pour savoir comment ils pourraient obtenir un remède à leurs maux, y apprirent qu'il fallait qu'ils apaisassent la plus ancienne Cérès (*b*). Quoiqu'il y eût à Rome un superbe temple de Cérès, cependant ils furent obligés d'aller à Enna offrir leurs hommages à la Déesse, et cela, par la décision même des prêtres, dépositaires des livres sibyllins. La haute ré-

(*a*) Cicer., ibid, p. 49. — (*b*) Tit. Liv., l. 24, c. 38 et 39. Val. Maxim., l. 1, c. 1.

putation dont jouissait, de toute antiquité, la Cérès d'Enna, était telle, que ce n'était point le temple de Cérès, mais plutôt Cérès elle-même, qu'on croyait aller y visiter, suivant Cicéron. En effet, si les mystères des Athéniens, chez qui vint Cérès dans ses courses, étaient en si grande vénération, et étaient si recherchés par tout le monde; quelle estime ne devait-on pas avoir pour ceux d'Enna, où Cérès avait pris naissance, et où elle avait fait la précieuse découverte, qu'elle communiqua aux Athéniens? Cérès avait sa statue en marbre dans le temple d'Enna, et sa fille la sienne dans un autre temple. Ces statues, quoique très-belles, n'étaient pas anciennes; mais il y en avait une autre petite en bronze, d'un travail admirable, et qui passait pour être de la plus haute antiquité. Devant le temple de Cérès, on trouvait deux autres statues, l'une de Cérès Nicéphore, qui portait dans la main une petite victoire; et l'autre, de Triptolème (*a*). Les peuples de Sicile avaient grande confiance à ces divinités, puisqu'ils étaient persuadés qu'une profanation de leur culte, ou de leurs statues, pouvait attirer la stérilité sur leurs terres, et les plus grandes calamités sur eux et sur leur île. Voilà les peuples, voilà les prêtres de tous les pays et de tous les siècles.

Les mêmes Déesses avaient aussi leur temple à Syracuse (*b*), dans la partie de la ville appelée la Ville-Neuve. Elles y étaient honorées, sous le nom de Thesmophores, qu'elles portaient dans plusieurs villes de la Grèce. Comme, en cette qualité, elles étaient protectrices des lois et de la justice, c'était dans leur temple que l'on prêtait le plus

(*a*) Cic. in Verrem., c. 51, de Signis. — (*b*) Ibid., c. 55.

redoutable des sermens (*a*). Celui qui devait prêter ce qu'on appelait *le Grand Serment*, pour assurer quelque chose, descendait dans le temple des Déesses Thesmophores : là, après certains sacrifices, il mettait sur lui la mante de pourpre de la Déesse Proserpine; et tenant une torche allumée, il prononçait les paroles du serment. Callipus, au moment même où il conspirait contre Dion, pour écarter tout soupçon, se soumit à cette cérémonie, et prêta ce serment redoutable, qu'il viola bientôt, en assassinant ce même Dion, le jour de la fête de la Déesse Proserpine, qu'il avait prise à témoin de la pureté de ses sentimens, et de son attachement à celui qu'il projetait de perdre, et qu'il avait autrefois initié : car ce Callipus avait servi à Dion d'introducteur à l'initiation aux saints mystères de Cérès et de Proserpine, qui avaient leur sanctuaire et leurs prêtresses à Syracuse (*b*). La fête principale, par laquelle on honorait les Déesses, tombait aux environs des semailles, et durait dix jours. On y retraçait les anciennes mœurs des peuples sauvages, que Cérès civilisa; on s'y permettait même des propos aussi obscènes (*c*), que ceux qu'on tenait sur le pont du Céphise, lorsque les initiés revenaient d'Éleusis, ou que ceux des dévots qui allaient à Bubaste en Égypte. Peut-être aussi voulut-on imiter les grossières plaisanteries, dont s'était servi Jambé pour égayer Cérès, après la perte de sa fille. Cérès, au rapport d'Athénée (*d*), prenait à Syracuse les noms de Siton et de Simalis. On remarquera que ce premier nom est celui que la cosmogonie phénicienne de Sanchoniaton donne à Dagon (*e*), premier inventeur du

---

(*a*) Plut. vita Dionis, p. 983. — (*b*) Vit. Timol., p. 239. — (*c*) Diod., l. 5, § 4.—(*d*) Athen. — (*e*) Euseb. Præ. Ev., l. 1, c. 10.

blé, dans cette cosmogonie. Le nom de Simalis approche fort de celui de Semélé, que l'on donnait à la mère de Bacchus, fils de Cérès, suivant certaines traditions. Apollon Temnitès avait également sa statue à Syracuse. C'est dans cette même ville qu'on trouvait un superbe temple de la Fortune, que nous avons vue souvent unie à Cérès et à Illythie, chez les Grecs.

Mais un des sanctuaires le plus religieux, était celui de Catane (*a*). Il y avait, dans cette chapelle de Cérès, une très-ancienne statue de la Déesse, que personne, excepté les femmes, ne pouvait voir, et dont les hommes ne soupçonnaient pas même l'existence. Verrès néanmoins vint à bout de le savoir et de l'enlever. Cette chapelle était desservie par des femmes et des filles. Les hommes en étaient exclus. Nous avons déjà vu plus haut Cérès honorée par des femmes, exclusivement aux hommes. Celles de Catane étaient des femmes distinguées par la gravité de leur âge, par la distinction du rang, et surtout par leurs vertus. C'est en Sicile, que l'on célébrait les anthesphories, ou fêtes de Flore, et les théogamies (*b*). Ces fêtes de Flore se célébraient à Rome, à la fin d'avril.

Il n'est pas étonnant que les peuples de Sicile ayant reçu la langue, les arts et les sciences des Grecs, dès la plus haute antiquité, ou plutôt n'étant eux-mêmes que des colonies grecques, aient conservé le culte et les traditions mythologiques des Grecs. Ils disent que la découverte du blé avait été faite chez eux par Cérès; ils appliquaient à leur pays ce que long-temps avant eux avaient appliqué au leur les Égyptiens, qui attribuaient à Isis cette

---

(*a*) Euseb. Præ. Ev., l. 1, c. 45. — (*b*) Poll., l. 1, c. 1, p. 32.

découverte, et qui faisaient l'Égypte le lieu de sa naissance, de son empire, et de ses aventures, lesquelles furent le modèle des fictions grecques et égyptiennes. Les Crétois en disaient autant que les Siciliens, comme nous l'avons vu ci-dessus; ils faisaient naître Cérès chez eux, et de là répandre ses bienfaits par toute la terre.

Il est bien plus vraisemblable, comme l'observe judicieusement Vossius (*a*), que les Crétois, les Siciliens, les Athéniens, etc., doivent ce bienfait et ces institutions aux Égyptiens, qui, long-temps avant eux, honoraient Osiris et Isis, à qui ils attribuaient les mêmes inventions (*b*), L'accord qui existait entre le culte et les aventures de l'Isis égyptienne et de la Cérès grecque et sicilienne, nous en a déjà fourni la preuve ; sans parler des traditions qui nous rappellent vers l'Égypte, soit par le canal d'Orphée, soit par celui de Danaüs : car, suivant Cédrenus (*c*), la Déesse qui a trouvé le blé et l'orge, et qu'on honore en Grèce sous le nom de Cérès, est la même divinité qui s'appelle Isis en Égypte.

Au reste, si en Égypte on présentait au respect des peuples le phallus d'Osiris, à Syracuse, en Sicile, on y exposait les parties sexuelles de la femme (*d*), sous le nom de *Myllos*, dont la matière était une composition de sésame et de miel. On en faisait la consécration dans les derniers jours de la fête des thesmophories. Cet usage était généralement reçu dans toute la Sicile.

L'Italie, et surtout cette partie de l'Italie qui avoisine la Sicile, reçut des Grecs le culte des Déesses d'Éleusis. Proserpine avait un riche temple à Locres, dont les tré-

---

(*a*) Voss. de Origin. Idol., l. 1, c. 17. — (*b*) Diod., l. 5. — (*c*) Cedren. — (*d*) Athen., l. 14.

sors furent pillés par Pyrrhus, et ensuite par Pléminius, qui y commandait pour les Romains (*a*).

Cérès était aussi honorée à Naples sous le nom de Thesmophore, et y avait sa prêtresse (*b*). Les Romains faisaient venir de Naples et de Vélies leurs prêtresses (*c*), qui devaient exercer à Rome le sacerdoce de ces Déesses. Comme ils honoraient ces Déesses suivant le rit grec, ils allaient chercher dans des villes grecques des personnes instruites des rites et du culte de la Cérès grecque, afin que les anciennes cérémonies ne fussent point altérées. Cicéron reconnaît qu'ils avaient reçu le culte de Cérès des Grecs, et que ce sacerdoce avait toujours été rempli par des prêtresses grecques.

Les Arcadiens, comme nous l'avons déjà remarqué plus haut, ayant été s'établir anciennement dans le Latium, y portèrent avec eux les divinités de leur pays; et conséquemment le culte de Cérès, culte si fameux en Arcadie. Aussi Denys d'Halycarnasse (*d*), ce sage critique en fait d'origines, a-t-il observé avec beaucoup de justice que les colonies d'Arcadie qui vinrent s'établir sur le mont Palatin, y avaient construit un temple en honneur de Cérès, et établi des prêtresses chargées seules des fonctions de ce sacerdoce. Il dit que l'abstinence faisait partie des pratiques religieuses de ce culte, et il ajoute que de son temps, on n'avait encore rien changé à l'ancien rit.

C'était, avec assez de vraisemblance, la Déesse d'Hélos (*e*), près de Pallantée, qui fut ensuite adorée à Hélia

---

(*a*) Tit. Liv., l. 29, c. 8, 18, 19; l. 31, c. 12.—(*b*) Val. Max., l. 1, c. 1. — (*c*) Cic. pro Balb., § 15. — (*d*) Dionys. Halycarn., p. 20. — (*e*) Paus. Arcad., p. 266.

ou Vélia, en Italie, à Catane en Sicile, et enfin à Rome. Partout on la reconnaît à l'exclusion que l'on donnait aux hommes, que l'on écartait soigneusement de son sanctuaire.

Il arriva souvent aux Romains de faire double et triple emploi des mêmes divinités, qu'ils ne connaissaient plus dans les différens noms et dans les différentes formes de culte, sous lesquelles les honoraient les différens peuples, dont ils empruntèrent ces divinités. Ainsi les adorateurs anciens d'Esculape et de Pluton crurent recevoir une divinité nouvelle et étrangère, en recevant Sérapis. Il en fut de même d'Isis que les adorateurs de Cérès prirent pour une divinité nouvelle. La même erreur est arrivée aux Grecs, et c'est l'effet de leur ignorance. Elle était nécessaire chez des peuples qui n'avaient point créé leur religion, mais qui l'avaient reçue des autres sous des formes savantes, que des peuples encore sauvages étaient hors d'état d'entendre et de rapprocher par l'analyse et la comparaison.

Cérès, sous ce nom familier aux Romains des siècles postérieurs, était connue à Rome, dès les premières années de la république; et aussitôt après l'expulsion des rois, on voit le dictateur A. Posthumius, triomphant des Latins, consacrer la dîme des dépouilles à faire célébrer des fêtes et des jeux en honneur des Dieux, et à faire construire un temple aux trois divinités grecques (*a*), Cérès, Bacchus et Proserpine, dont son collègue Sp. Cassius fit ensuite la dédicace.

La crainte de la disette avait déterminé le dictateur à faire un vœu à ces divinités, pour en obtenir une heu-

---

(*a*) Dionys. Halyc., l. 6, p. 354, 414.

reuse récolte, conformément à l'avis que lui en donnèrent les oracles et les décemvirs, dépositaires des livres sibyllins. On voit ici encore un exemple de ce commerce illusoire du ciel avec la terre, et du charlatanisme des prêtres qui offrent dans la religion un baume pour tous les maux. Les prières des hommes ont toujours été intéressées, et telle est la base primitive de tout culte, comme nous le prouverons bientôt. Cérès fut ce qu'était sainte Geneviève : on la pria toujours inutilement, et on la remercia toujours de ce que l'on imagina en avoir obtenu. Les Romains crurent devoir à Cérès, à Bacchus et à Proserpine l'abondance dont ils jouirent l'année suivante, par un heureux effet de la Nature. Bacchus qui présidait aux vignes et aux arbustes, s'unit à elle pour enrichir Rome de ses dons, et Rome stupide cria au miracle, fit élever des temples, ordonna des sacrifices et des fêtes tous les ans, en honneur de ces divinités (*a*).

On fit aussi vœu d'un temple aux dioscures, Castor et Pollux (*b*), que nous avons souvent vus, sous le nom de Dieux Cabires, accompagner Cérès et Proserpine.

On mit au rang des divinités infernales Cérès, Bacchus et Proserpine, sans doute, parce que, dans les mystères de ces divinités, on établissait le dogme religieux des récompenses et des peines qui attendaient les hommes aux enfers. Nous avons déjà trouvé en Grèce Cérès désignée sous l'épithète de Chtonienne, épithète que Pluton ou Jupiter Chtonius et Proserpine ont prise souvent. Macrobe, en parlant de la bonne Déesse, dit qu'elle passait pour être la même qu'Hécate Chtonienne (*c*).

(*a*) Dionys. Halyc., l. 6, p. 354. — (*b*) Ibid., p. 351, ex Tit. Liv., l. 2, c. 20. — (*c*) Saturn., l. 1, c. 12.

C'est à ce titre que l'on consacra à ces divinités les biens confisqués sur certains coupables (*a*). Ainsi les biens de Sp. Cassius furent consacrés à Cérès, et on les appliqua à l'offrande d'une statue à la Déesse. C'est par la même raison (*b*) que l'on ordonna que quiconque aurait maltraité un tribun du peuple, un édile, ou quelqu'un des magistrats du peuple (*c*), serait voué à la vengeance de Jupiter, et ses biens vendus à la porte du temple de Cérès, de Bacchus et de Proserpine, à qui cette confiscation était acquise, suivant l'ancienne loi d'inviolabilité des défenseurs du peuple. On employa aussi à cet usage l'argent des amendes (*d*). C'est ainsi que sous le consulat de Pub. Cornel. Scipion, et de Cn. Manlius Vulso, après la défaite de Philippe, roi de Macédoine, les édiles consacrèrent trois statues à Cérès, Bacchus et Proserpine, provenant du fruit des amendes.

On chercha souvent à apaiser la colère de Cérès dans les temps de calamité, pour détourner l'effet des prodiges les plus funestes. C'est ce qui arriva à Rome, l'an 561 de sa fondation, au commencement de la guerre contre Antiochus (*e*). Les pontifes, dépositaires des livres sibyllins, ordonnèrent un jeûne en honneur de Cérès, lequel se renouvela tous les cinq ans; et une neuvaine et une procession en honneur de la même divinité. Les dévots y paraissaient couronnés. On remarquera encore que ce sont les prêtres, dépositaires des livres sibyllins, qui prêchent ici le culte de Cérès; ce qui s'explique, si la sibylle de Cumes est la fameuse Thémis, la vierge céleste

(*a*) Dion. Hal., l. 8, p. 546. — (*b*) Tit. Liv., l. 2, c. 41. — (*c*) Dionys. Hal., l. 10, p. 667; l. 6, p. 410. — (*d*) Tit. Liv., l. 33, c. 25. — (*e*) Ibid., l. 36, c. 37.

ou plutôt la prêtresse, qui, sous son influence, rendait des oracles, comme l'indique le passage de Lucien sur les oracles que l'astrologie rendait d'après cette constellation (*a*). C'était d'ailleurs des environs de Cumes, c'est-à-dire de Naples et de Vélia, que les Romains tiraient les prêtresses de Cérès, comme nous l'avons déjà remarqué.

Proserpine, fille de Cérès, était honorée, dès la plus haute antiquité, chez les Sabins, sous le nom de Déesse de *Féronie* ou d'*Anthesphore, ornée de guirlandes* et *de couronnes*; de *Philostéphanie*, enfin de *Pherséphone*: les Latins et les Sabins lui rendaient en ce lieu le culte le plus religieux (*b*). Tous les peuples voisins s'y rendaient à certains jours marqués, les uns pour déposer leurs offrandes dans son temple, les autres pour y faire le commerce : c'était une des foires les plus brillantes de tout ce canton (*c*).

Nous avons déjà vu une assemblée religieuse assez semblable à celle-ci, tenue à Tithorée en Phocide, près de Delphes, au temple d'Isis.

Les Sabins avaient conservé le souvenir de l'origine grecque de ce culte de la Déesse *Féronie*, ou plutôt *Pharonie* (*d*). Ils prétendaient qu'il leur avait été apporté par une colonie de Lacédémoniens, émigrés au temps de Lycurgue. Effectivement, on trouve la ville de Pharis en Laconie, près d'Amyclée et de l'Eurotas. Dans tout ce pays, Cérès et Proserpine étaient adorées. Peut-être le nom de *Pharonie* nous retrace-t-il son origine; c'était la Déesse de Pharis ou *Pharonienne*. Rien de plus ordinaire

(*a*) Lucian. de Astrol., p. 993. — (*b*) Dionys. Halyc., l. 3, p. 373. — (*c*) Tit. Liv., l. 1, c. 30. — (*d*) Dion. Halyc., l. 2, p. 113.

que de voir les Dieux prendre leur nom du lieu où ils sont spécialement honorés. Ainsi Cérès s'appela Éleusinienne ou Éleusinie chez les peuples du Latium, qui juraient en son nom l'observation de leurs traités (*a*). Ils en durent faire autant de la Déesse de Pharis, en Laconie.

La Déesse de Phéronie avait un bois sacré et une fontaine: on l'appelait aussi la Vierge ou Junon-Vierge, suivant Servius (*b*). C'était sans doute la chaste Proserpine, celle qui, suivant Sanchoniaton, mourut vierge. Cependant Virgile, dans son huitième livre, la fait mère du géant Hérilus à trois corps. Elle était une des nymphes de Campanie, pays fameux par le culte des Déesses d'Éleusis. Les affranchis la regardaient comme leur divinité tutélaire, et venaient prendre dans son temple le bonnet de la liberté, après s'être fait raser la tête. Le surnom de *Libera*, sans doute, mérita à Proserpine ce titre de divinité tutélaire de ceux qu'on mettait en liberté.

On retrouve, dans différens endroits de l'Italie, des monumens du culte de Cérès, et des inscriptions qui attestent que ses mystères et ses initiations n'y étaient point inconnus. On lit quelquefois sur ces monumens les noms de Héraut sacré, ou d'Hiérocérux et d'Hiérophante (*c*). On y trouve même la qualité d'Hiérophante des Éleusiniennes. Néanmoins on ne pas dire que partout où le culte de ces divinités était établi, là fussent aussi célébrés les mystères; car il y a une grande différence entre le culte simple de Cérès et de Proserpine, et la célé-

---

(*a*) Inscrip. Apud. Chishull. ant. Asiat., p. 135. — (*b*) Serv. ad Æneid., l. 7, v. 799; l. 8, v. 564. — (*c*) Inscript. Grutt., p. 28. Murator., p. 387.

bration de leurs mystères. Dans l'énumération que nous avons donnée des différentes villes de Grèce, de Sicile et d'Italie, où ces Déesses ont été révérées et ont eu des autels, des statues et des temples, nous n'avons pas prétendu dire que partout en général on célébrât des mystères, lorsque les auteurs anciens ne le disaient pas. Mais nous avons cru devoir donner de l'extension à nos recherches, et marquer tous les points où les traces du culte de ces divinités sont empreintes, afin d'avoir quelques données qui puissent nous conduire à la filiation des cultes, même des mystères dans différens pays. Car nous sommes persuadés qu'il y a eu souvent des initiations dans les lieux où les auteurs anciens n'en placent pas. Leur silence ne nous paraît pas être toujours une preuve contre leur existence; et il est à présumer que le culte de ces divinités ne s'est ainsi propagé qu'à la faveur des initiations ou sociétés religieuses des dévots attachés au culte de ces Déesses. La société d'Éleusis a été la plus fameuse, mais elle n'a pas été à beaucoup près la seule; et nous pouvons en soupçonner où nous voyons ces Déesses révérées. Peut-être viendra-t-on à bout de les reconnaître à travers les formes et les dénominations variées qui les déguisent. La sainteté de ces mystères ne se soutint pas partout comme à Éleusis.

Dès le temps de Plaute, les fêtes de Cérès et les cérémonies nocturnes qui les accompagnaient, étaient à Rome (*a*) des occasions de débauche, au point que le sénat, pour le bien des mœurs, fut obligé de défendre ces sortes d'assemblées nocturnes, et ne toléra que celles qui se faisaient pour le salut du peuple, conformément aux

(*a*) Plaut. Aul. Proleg., v. 36.

rites prescrits. De cette espèce étaient ceux de la bonne Déesse, suivant Cicéron (*a*), et les fêtes séculaires qui se célébraient aussi la nuit pour le salut de l'empire (*b*).

Les fêtes romaines n'avaient point la teinte sombre et lugubre des fêtes grecques, en honneur de Cérès, surtout celle des *thesmophores* (*c*). Les femmes y paraissaient en habit blanc, et la couleur noire en était proscrite (*d*). Aussi, après la défaite de Cannes, le deuil fut si grand dans Rome, que les femmes furent obligées d'interrompre la fête de Cérès, parce qu'il n'était pas permis de la célébrer dans le deuil (*e*). Ce fut même une raison pour le sénat de fixer à trente jours la durée du deuil, afin que la fête ne manquât pas cette année d'être célébrée. Il est vrai qu'il s'agissait de la fête du printemps, et que les *thesmophores*, ou fêtes de Cérès, consacrées au deuil, se célébraient en automne : or les fêtes d'automne étaient lugubres. Au contraire, les fêtes de Cérès, qu'on ne pouvait célébrer à Rome dans le deuil, étaient celles qui suivaient les *hilaries* et le retour de Proserpine sur la terre (*f*). Elles étaient fixées au 7 avril, c'est-à-dire au quinzième jour qui suivait les *hilaries*, ou à la pleine lune du printemps. Car le printemps était fixé au 8 avant les calendes d'avril; et les fêtes au 7 avril, ou au 7, avant les ides, au coucher cosmique de la balance et chronique d'Orion ; deux jours après la célébration de la fête de la *Fortune publique*, trois jours après celle d'*Hébé* ou de la *Jeunesse*.

Les fêtes de l'hippodrome et les courses du cirque,

(*a*) Cicer. de Leg., l. 2, c. 22. — (*b*) Idem de Harusp. respon. Zozim., l. 2. — (*c*) Dionys. Halyc., l. 2, p. 90. — (*d*) Ovid. Fast., l. 4. — (*e*) Tit. Liv., l. 22, c. 61. Valer. Maxim., l. 1, c. 1. — (*f*) Ovid. Fast., l. 4, v. 389.

que nous avons souvent vues en Grèce liées au culte de Cérès, n'y avaient point été non plus étrangères à Rome; ou plutôt elles en faisaient partie sous le nom de *jeux de Cérès*. C'est à l'occasion de ces fêtes qu'Ovide (*a*), dans son 4[e] livre des Fastes, nous donne toute l'histoire de l'enlèvement de Proserpine et des courses de sa mère. Ces fêtes duraient six jours. On peut regarder ces fêtes comme des fêtes cycliques instituées à l'occasion du renouvellement de la course annuelle du soleil et de la lune. Les jeux pythiens, olympiens, néméens, étaient des jeux cycliques; et lorsque les Romains établirent leurs jeux séculaires, ils n'oublièrent pas de consacrer au Champ de Mars [36] les autels de Pluton et de Proserpine, et d'y instituer des cérémonies nocturnes que jusqu'alors Denys d'Halycarnasse dit avoir été absolument inconnues aux Romains. Zozime parle de trois nuits (*b*) sacrées, passées à chanter et à danser en honneur de ces divinités qu'on invoquait pour obtenir la santé; ce qui rapproche ce culte de celui d'Esculape et de Sérapis qui a été le Pluton des Grecs et des Romains. On invoquait, dans ces cérémonies, Illythie, Cérès, Proserpine, Pluton et les Parques (*c*); c'est-à-dire les mêmes divinités que nous avons vues tant de fois unies par un culte commun chez les Grecs. Ces fêtes avaient pour objet la félicité de l'empire. Telles étaient celles de Sosipolis et d'Illythie, de la bonne Fortune en Grèce et de la bonne Déesse à Rome. Ce sont ces fêtes nocturnes contre lesquelles la loi ne portait point de proscription, comme nous l'avons vu plus haut, dans le passage de Cicéron *de legibus*.

(*a*) Ovid. Fast., l. 4.—(*b*) Zozim., l. 2. Dion. Halyc. Ant., l. 2, p. 91. — (*c*) Zozim., p. 407.

Nous avons déjà dit que c'était dans le temple de Cérès ou dans l'Éleusinium, que le premier magistrat d'Athènes, ou l'archonte-roi, adressait des vœux pour le salut du peuple. Mais il paraît que c'était surtout pour obtenir la santé qu'on invoquait (*a*) ces divinités, et pour détourner les maladies et les guerres qui pouvaient conduire les hommes dans le sombre empire de Pluton. C'est par cette raison que le sénat, l'an 352 de Rome, voyant la ville exposée à deux grands fléaux, la guerre et la peste, fit consulter les livres sibyllins pour trouver les moyens les plus propres d'écarter ces maux. La réponse fut qu'ils s'en délivreraient s'ils sacrifiaient à Pluton et à Proserpine. Ayant donc, conformément à cette réponse, cherché le lieu où ils devaient faire ce sacrifice, ils s'acquittèrent de ce devoir religieux, et ils obtinrent la délivrance qu'ils demandaient; après quoi ils enterrèrent de nouveau l'autel qui se trouvait placé à une des extrémités du Champ de Mars. Nous avons lieu de croire que cette forme de culte venait d'Arcadie, près de Mantinée, comme on peut le voir par ce que nous avons dit ci-dessus.

Ces sortes de sacrifices furent quelque temps interrompus, jusqu'à ce que de nouveaux fléaux affligeant Rome forçassent (*b*) Auguste à renouveler ces jeux, et à consulter les dépositaires des livres sibyllins [37]. Ce fut à cette occasion qu'Horace composa son poëme séculaire, dans lequel les noms d'Illythie se trouvent mêlés à ceux d'Apollon et de Diane, des parques et de Cérès. Après lui, Claude, sans attendre la révolution du siècle, les fit célébrer. Ce fut sous Domitien qu'ils furent célébrés à leur véritable époque. Sévère, au bout de quatre-vingt-dix ans,

---

(*a*) Lysias cont. Andoc., p. 107. — (*b*) Zozim., l. 2, p. 400.

fit célébrer les mêmes jeux, avec ses fils Antonin et Geta. Zozime nous donne la description de cette fête séculaire, que nous croyons inutile de rapporter ici dans tous ses détails : il suffit de dire qu'on les annonçait de la manière la plus imposante. Le crieur invitait les citoyens à venir voir une fête qu'ils n'avaient jamais vue, et qu'ils ne reverraient jamais. Hérodien prétend (*a*) que ces jeux séculaires étaient à Rome ce que les grands mystères étaient à Athènes, et qu'ils rivalisaient avec les cérémonies religieuses de la Grèce. On y distribuait au peuple du soufre, du bitume et des flambeaux résineux, comme autant de choses qui devaient servir aux purifications du peuple. Les esclaves en étaient exclus ; les hommes libres seuls pouvaient y participer. C'était au temple de Diane, sur le mont Aventin, que le peuple se rassemblait ; et chacun apportait avec soi du blé, de l'orge et des *fèves* [38], et on célébrait des veilles sacrées en honneur des parques ou des déités qui président à la fatalité, et aux destinées des hommes et des empires. Ces cérémonies nocturnes étaient des plus graves et accompagnées d'une dignité tout-à-fait imposante (*b*). Le temps de la fête et de la célébration des jeux durait trois jours et trois nuits. Les divinités auxquelles on sacrifiait étaient Jupiter, Junon, Apollon, Latone, Diane, les parques, Illythie Cérès, Pluton et Proserpine (*c*). La fête de la première nuit s'ouvrait par le sacrifice de *trois agneaux* sur trois autels construits sur le bord du fleuve. L'empereur, accompagné des quinze prêtres, y faisait les fonctions de sacrificateur, et brûlait les chairs des victimes dont le sang avait rougi les autels.

(*a*) Herod., l. 3, p. 128. — (*b*) Zozim., l. 2, p. 401. — (*c*) Horac. Epod. Od., l. 4, v. 18.

A la lueur de flambeaux et des bûchers on entonnait des hymnes sacrés; et les ministres du culte recevaient en présent les prémices du blé, de l'orge et des fèves. On remarquera que ces fêtes se célébraient vers le temps de la moisson; et, comme disent les vers sibyllins, lorsque les plus courtes nuits succèdent au jour. Nous avons déjà vu de ces fêtes d'Isis ou de Cérès célébrées, à l'approche des moissons, chez les habitans d'Hermione, en honneur de Cérès-Chtonie ou infernale (*a*). On y voyait paraître de jeunes garçons et de jeunes filles vêtus de blanc, qui accompagnaient la pompe sacrée; et ensuite les dames ou matrones qui consommaient le sacrifice. Il en était à peu près de même à Rome dans les fêtes séculaires (*b*). En effet les dames romaines, ainsi que les chœurs des jeunes garçons et des jeunes filles, y jouaient le principal rôle; les uns en chantant des hymnes grecs et latins, et les dames en se rendant le second jour au Capitole pour y supplier Jupiter.

Hérodien cite les vers de l'ancienne sibylle (*c*) qui ordonnait que ces fêtes religieuses fussent célébrées tous les cent dix ans, et qui en dictait toutes les lois rituelles. Le sacrifice du porc et de la truie, par lequel on honorait Cérès, y est recommandé, et c'est à la terre qu'on l'offrait. Les avantages qu'on se promettait de cette cérémonie étaient, suivant le même Hérodien, la conservation de l'empire actuel, et l'espoir de conquérir le reste du monde.

Ce sont ces rapports multipliés entre les cérémonies religieuses de chaque révolution de siècle, et les cérémo-

---

(*a*) Paus. Corinth., c. 35, p. 78. — (*b*) Zozim., l. 2, p. 402. — (*c*) Herod., l. 2, p. 405.

nies sacrées établies en Grèce en honneur soit d'Isis, soit de Cérès, de Pluton et de Proserpine, qui nous ont déterminés à ranger ces fêtes anciennes des Romains dans la classe des cérémonies mystérieuses ou sacrées, dont les divinités infernales étaient le principal objet.

Nous passons maintenant à l'examen des mystères de la bonne Déesse.

L'origine de ces mystères se perd dans l'obscurité des temps les plus reculés de l'histoire de Rome, et remonte au-delà de la fondation de cette ville, suivant le témoignage de Cicéron que nous avons déjà cité, et suivant la filiation des cultes que nous avons établie ci-dessus entre la religion des Romains et celle des Arcadiens. Les Romains eux-mêmes, en faisant remonter l'origine de ce culte à une fille de Faune ou du Dieu des pasteurs, nous rappellent aux divinités de l'Arcadie. Une nymphe dryade, telle que la bonne Déesse, est encore une divinité sortie des forêts du mont Menale ou du Cyllène. Aussi Mercure, né sur cette dernière montagne, passait-il pour son fils. De même que le nom de *Despoina*, chez les Arcadiens, devait être tû; de même, à Rome, celui de la bonne Déesse devait aussi l'être. Car Cicéron dit qu'il était défendu aux hommes de savoir le nom de la bonne Déesse (*a*), comme Pausanias dit qu'il n'était pas permis aux initiés de savoir celui de *Despoina* (*b*). J'aime donc mieux rapporter aux Arcadiens l'origine de ce culte, que de l'attribuer aux Sabins, avec Lactance (*c*). Les Sabins eux-mêmes venus de Laconie, nous rappellent encore dans le

(*a*) Cic. de Harusp. Resp., c. 37. — (*b*) Pausan. Arcad., p. 268. — (*c*) Lactan., l. 1, p. 125.

Péloponèse et dans le voisinage des montagnes et des fleuves d'Arcadie.

Ovide reconnaît lui-même dans ses Fastes que le culte de Faune, père de la bonne Déesse, et celui de Mercure, avaient été apportés d'Arcadie par Évandre; et il fait cet aveu en parlant des fêtes des calendes de mai (*a*), époque précise de la célébration des mystères de Fatua ou Fauna, au lever cosmique de la chèvre Amalthée. Alors Rome dressait des autels aux lares ou aux divinités tutélaires des maisons, comme la bonne Déesse l'était de l'empire : tel qu'était Sosipolis, fils d'Illythie ou de la chèvre, dont les cornes ornaient la tête de Faune, *Semicaper*, Faune, père de la bonne Déesse, dont la fête était annoncée par le lever de la *chèvre d'Olenie*, nom original que lui conserve encore Ovide (*b*).

Plutarque (*c*) compare la divinité que les Romains honoraient sous le nom de bonne Déesse, à celle que les Grecs révéraient sous le titre de *Gynaicœa* ou Déesse des femmes. Les femmes qui célébraient sa fête couvraient leurs tentes de branches de vigne. Macrobe assure qu'une branche de vigne s'étendait au-dessus de la tête de la Déesse. Pendant tout le temps que durait la fête il n'était permis à aucun homme d'entrer dans la maison où l'on célébrait ces mystères; pas même aux maris d'y rester. Voilà pourquoi Clodius, qui était fort bien avec Pompéia femme de César, mais dont il ne pouvait approcher aisément à cause de la grande surveillance d'Aurélia, mère de César, profita de cette fête pour s'introduire dans la maison de César, chez qui se célébraient alors les mystères. Car c'était

(*a*) Fast., l. 5, v. 90, 99. — (*b*) Ibid., l. 5, v. 113. — (*c*) Plut. vitâ Cæs., p. 711, et vitâ Ciceronis.

chez le premier magistrat, soit consul, soit préteur, que cette cérémonie devait se célébrer.

Quand le temps de la fête était venu, le magistrat sortait de sa maison, et avec lui tout ce qu'il y avait d'hommes. La femme restait alors seule maîtresse de la maison, qu'elle nettoyait et parait pour la célébration de la fête. La plupart de ces cérémonies mystérieuses se faisaient pendant la nuit, et ces veilles étaient mêlées de beaucoup de divertissemens et de concerts de musique. Clodius qui n'avait point encore de barbe, se déguisa en femme, et se fit introduire dans ce lieu par une esclave qui était dans la confidence. Il fut découvert; le sacrifice cessa. On couvrit d'un voile les choses sacrées. Clodius fut mis dehors; et les dames tout éperdues sortirent pendant la nuit, et allèrent annoncer à leurs maris ce qui venait d'arriver. Clodius est aussitôt accusé d'impiété, et traduit en justice comme ayant commis un attentat horrible qui devait être rigoureusement puni, pour l'honneur, non-seulement de la maison qu'il avait profanée, mais encore pour celui de la ville et des Dieux (*a*). Toutes les fois que Cicéron, son ennemi, a occasion de rappeler ce fait, il l'exagère avec tout l'enthousiasme du plus fanatique de nos prêtres. Cicéron n'était pas dévot, mais il avait un ennemi en Clodius, et la haine politique se sert de toutes les armes. Encore de nos jours, nos prêtres incrédules et vicieux ont invoqué les droits sacrés de la religion afin de provoquer la guerre civile et de faire nager la France dans le sang de ses enfans; et cela par esprit de vengeance et de haine contre ceux qui les rappelaient à la pauvreté et aux mœurs.

(*a*) Cic. pro domo suâ ad Pontif., c. 40; in Pis., c. 39.

La religion, dans tous les siècles, a fourni des armes terribles à ceux qui y croyaient le moins.

Cicéron (*a*), dans l'endroit où il est question de ces sortes de mystères, en parle comme des plus anciens qui fussent établis à Rome, et il en fait remonter l'origine jusqu'aux premiers rois, et à la fondation de cette ville. A cette grande considération, que leur donnait une haute antiquité, il en joint une autre, qu'il tire du secret impénétrable dont ils étaient enveloppés aux yeux des profanes, et de la loi sévère qui en excluait tous les hommes; sans doute, pour empêcher que le mélange des sexes n'introduisît la corruption dans ces cérémonies saintes : car c'était, en quelque sorte, le sanctuaire de la chasteté et de la vertu des femmes. Non-seulement la curiosité, mais le hasard même ne pouvait sans crime faire tomber les regards d'un homme sur les objets de ce culte mystérieux (*b*). L'imprudence était aussi coupable qu'une curiosité maligne.

« Personne, dit Cicéron, n'a jamais de mémoire d'homme, avant Clodius, profané ce sacrifice auguste; aucun homme n'en a jamais approché; aucun ne s'est rendu coupable d'un injurieux mépris; il n'est aucun homme qu'une crainte religieuse n'ait empêché d'y porter ses regards. Les vierges vestales en sont les prêtresses [39] : le salut de tout le peuple en est l'objet. Le sanctuaire est la maison du premier magistrat; et son cérémonial majestueux honore une Déesse, dont il n'est pas permis à un homme du savoir même le nom. »

Ici le témoignage de Cicéron s'accorde parfaitement

(*a*) De Harusp. Resp., c. 8, c. 37. — (*b*) Ovid. Fast., l. 5, v. 153.

avec celui de Plutarque (*a*), qui dit que la bonne Déesse était celle des mères de Bacchus, qu'il était defendu de nommer.

Comme la chaste Proserpine, la fille de Faune tenait fort à sa virginité (*b*), et ne connut d'homme que son père, qui la força ou la trompa, sous la figure d'un serpent dont il prit la forme. Car il paraît que, dans bien des théologies, le serpent a passé pour avoir séduit des femmes, avec les fruits de l'automne. Dans les unes, ce sont les pommes; dans les autres, c'est le jus des raisins, qu'on emploie pour les séduire.

La bonne Déesse, de quelque nom qu'on l'appelle, soit Ops, soit Fatua, Déesse des oracles, soit Fauna, fille de Faune, fut aimée de son père (*c*), au désir duquel sa pudeur effayée résista long-temps, au point que le père la fustigea avec l'arbrisseau de Vénus ou le myrthe, pour la contraindre; il essaya ensuite de l'enivrer pour en jouir, mais inutilement. Enfin, il se métamorphosa et serpent, et sous cette forme, il plut à sa fille, ou la trompa. Plusieurs monumens symboliques de ce culte appuyaient cette fable, ou plutôt s'expliquaient par elle. D'abord, il n'était pas permis de porter la verge de myrthe dans ce sanctuaire; secondement, une branche de vigne s'étendait sur la tête de la Déesse, parce que c'était à l'aide de son fruit, ou du jus qu'on en exprime, que Faune son père avait voulu la séduire. Par la même raison, on ne pouvait y introduire de vin, sous son nom connu; mais bien sous celui de lait; et le vase qui le contenait

---

(*a*) Plut. Vit. Cæs., p. 711. — (*b*) Macrob., Sat., l. 1, c. 12. — (*c*) Ibid., p. 214.

s'appelait *vas mellarium*; troisièmement, on nourrissait dans son temple des serpens apprivoisés.

Plutarque nous peint un serpent, ou dragon sacré, aux pieds de sa statue; et il assure que les femmes qui célébraient cette fête, couvraient la tente de branches de vignes (*a*). Nous pouvons donc nous représenter la bonne Déesse, ou sa statue, comme une figure de femme, dont la tête était ombragée de raisins, et qui à ses pieds avait un serpent.

L'époque de la célébration de sa fête était aux calendes de mai (*b*); le soleil étant au quatorzième degré du taureau, entrant au quinzième, six jours après le lever héliaque du bélier, d'après le calendrier d'Ovide, vers les derniers jours des fêtes de Flore, la veille du jour où les hyades, nourrices de Bacchus, se levaient cosmiquement, ou montaient le matin avec le soleil. La lune alors était unie au soleil, dans le lieu de son exaltation, qui était le taureau, signe où Vénus avait son domicile. Elle était pleine nécessairement au scorpion, dans les étoiles du serpentaire Cadmus, père des pleïades et des hyades; et le Dieu qui tient le serpent, que surmonte la couronne, était uni à elle.

Le lever de la belle étoile de la chèvre Amalthée, placée dans les mains du fils de Vulcain, Ericthonius aux pieds de serpent, donnait le signal de la célébration de cette fête. Cette constellation avait un grand rapport avec la culture de la vigne; car on lui sacrifiait pour détourner ses fâcheuses influences, qui pouvaient perdre les raisins. Sa statue était en conséquence élevée dans la place publi-

(*a*) Plut. de vitâ Cæs., p. 711. — (*b*) Macrob. et Ovid., ibid.

que des Phliassiens (*a*), qui l'honoraient à ce titre. Elle était la mère de Bacchus, comme nous l'avons vu dans la théologie des Libyens, qui font naître ce Dieu des amours de Jupiter Ammon, et de la nymphe Amalthée. Or, suivant la tradition de Plutarque, la bonne Déesse était une mère de Bacchus, et une mère dont le nom n'était pas connu vulgairement. Effectivement Sémélé était beaucoup plus connue (*b*). Plutarque ajoute, qu'il se passait dans ses mystères beaucoup de choses qui avaient de grands rapports avec les cérémonies de Bacchus, dans lesquelles le bouc et la chèvre jouent un rôle important. C'est cette chèvre, dont la corne était entre les mains de la Fortune à Ægira, ville qui prend son nom de celui de la chèvre; et dans celles de Sosipolis (*c*), divinité tutélaire d'Élide. C'est par cette raison que l'on sacrifiait aussi à la bonne Déesse, pour la prospérité de l'empire. Aussi les livres sibyllins, qui contenaient les destinées de l'empire romain, passaient pour avoir été inspirés par la sybille Amalthée (*d*). Ces livres étaient gardés dans le temple d'Apollon ou du Dieu du soleil, dont on faisait fille cette chèvre Amalthée ou Æga (*e*). On lui donnait le nom de Fatua, pour caractériser sa vertu prophétique, si l'on en croit Varron (*f*); et on lui donnait pour époux Faune [40], le même que Pan (*g*), chez lequel arrive Hercule, après la conquête des bœufs de Géryon, comme nous l'avons vu dans le dixième travail de ce héros. Faune passait aussi pour un devin, et avait un oracle célèbre en Ita-

(*a*) Pausan. Corinth., p. 56.—(*b*) Plut. Vit. Cæs.—(*c*) Pausan. Achaic., p. 234. Heliac., c. 2, p. 197, 198, 204. — (*d*) Serv. Æneid., l. 6, v. 76. — (*e*) Hygin., l. 2, c. 14. — (*f*) Varro de Ling. Lat., l. 5, c. 7, c. 5. — (*g*) Aurel. Vict. Orig.

lie (*a*). Nous avons déjà parlé de l'oracle de Pan et des chèvres prophétesses, dans notre chapitre sur ce Dieu.

Plutarque en fait une nymphe. Hésychius fait aussi une nymphe de la chèvre Amalthée (*b*). Ovide l'appelle la nymphe naïade, qui donna du lait à Jupiter (*c*); et Plutarque une dryade, qui eut commerce avec Faune, un des noms de Pan, dont la chèvre est femme. Ces noms de nymphes, de dryades et de naïades, se confondent quelquefois, surtout chez les Arcadiens, chefs de la religion des Romains. Ils donnaient le nom de dryades et d'épimédiales à leurs *naïades* (*d*), dit Pausanias; et Homère parle souvent des nymphes naïades, continue le même auteur. Il n'est donc pas étonnant d'entendre Plutarque appeler dryade cette nymphe, qu'Ovide appelle naïade. Elle donnait du lait au Dieu enfant. Voilà pourquoi le vin porté dans son temple devait s'appeler du lait (*e*); c'était une allusion à la nourrice de Jupiter. Comme dans la théologie primitive des Libyens elle était mère de Bacchus, sa statue était surmontée de la vigne, et on y pratiquait beaucoup de choses relatives au culte de son fils. Les femmes, en célébrant cette fête, couronnaient leurs tentes de branches de vigne. Tout ceci est relatif à Bacchus. Quant aux serpens, on sait qu'ils étaient un attribut symbolique des mystères de ce Dieu, et que le serpent était spécialement exposé dans le orphiques, dont les pratiques se rapprochaient en beaucoup de points des cérémonies mystérieuses de la bonne Déesse, suivant le témoignage de Plutarque (*f*). D'ailleurs, Érichtonius, ou le cocher,

---

(*a*) Virg. Æneid., l. 7, v. 82, 85, et Serv. Com. — (*b*) Hesych., v. Νυμφ. — (*c*) Ovid. Fast., l. 5, v. 11, 148. — (*d*) Arcadic., p. 238. — (*e*) Macrob., Sat., l. 1, c. 12, v. 215. — (*f*) Plut. Vit. Cæs., p. 711.

qui porte la chèvre, avait des pieds en forme de serpens. Ainsi on peut dire que la liqueur avec laquelle on faisait des libations désignait tout ensemble Bacchus, Dieu du vin, et sa mère, dont le lait nourrit Bacchus et Jupiter. C'était du vin réellement et du lait nominativement, ou sous l'expression mystique. On enveloppait le vase qui le contenait, pour déguiser sa nature.

Les attributs de Junon, ou de reine des cieux, que Macrobe (*a*) prétend que l'on mettait en ses mains, et qui désignaient sa puissance souveraine, s'accordent bien avec la tradition des Libyens sur la nymphe Amalthée, que viola Jupiter, et dont il eut Bacchus. Ce Dieu en récompense l'établit reine de tout le pays voisin des monts de la foudre, et qui ressemble assez à la corne de bœuf. Amalthée, devenue reine de ce lieu fécond, le nomma corne d'Amalthée. Il était surtout fertile en vignes. Ce Bacchus, fils de la chèvre Amalthée, ou petit-fils de Faune, est sans doute le Bacchus fils de *Caprius*, dont parle Cicéron (*b*), et qu'il met le troisième. Il lui fait établir les fêtes sabaziennes, dans lesquelles on enseignait la métamorphose de Jupiter en dragon, pour cohabiter avec Proserpine, mère de Bacchus, comme ici Faune, sous la forme de ce même animal, cohabite avec la bonne Déesse, mère de Bacchus.

D'après ces rapprochemens, nous regarderons la chèvre céleste, ou la belle étoile du cocher, qui tous les ans annonçait la fécondité du printemps, comme la bonne Déesse, qu'honoraient, dans leurs mystères secrets, les dames romaines, au premier mai, au lever même de la chèvre [41] Amalthée. On a pu la confondre avec la terre,

(*a*) Macrob., Sat., l. 12. — (*b*) De Nat. Deor., c. 3, c. 23.

dont la fécondité commençait à se développer à cette époque, et dont la chèvre elle-même et ses chevreaux étaient l'emblème astrologique; et c'est pour cela que la victime ordinaire de la terre, la *laie pleine*, fut immolée à la divinité de la terre, à cette époque du signe du taureau, et à la belle Néoménie, qui voit tout éclore. On a pu aussi la prendre pour Maïa, mère de Mercure, ou pour la pleïade, qui est alors en conjonction avec le soleil. On a pu y voir la mère d'Érichtonius ou du cocher, autrement l'épouse de Vulcain, qui ensemença la terre et donna naissance au cocher. Toutes ces traditions différentes nous reportent toujours au premier mai et au lever des constellations, qui se lient à cette époque heureuse de la Nature, et surtout au cocher équinoxial Myrtile, qui tient le fouet qui fournit l'allusion à l'aventure de la Déesse, fouettée par son père avec des branches de myrthe. On l'appelle bonne, puisqu'elle réveillait la fécondité de la terre, accouchait la Nature, et épanchait sur les campagnes les richesses et l'abondance. De là vinrent les noms de bonne, parce que, dit Macrobe, elle est la source de tous les biens nécessaires à la vie; et d'*opi,* parce qu'elle est secourable, et que notre vie se soutient par ses secours. La belle étoile qui annonçait le mois de mai, a pu faire naître toutes ces idées, et fournir la mâtière de toutes ces fictions sacrées. Elle a encore conservé sur les anciens globes l'épithète de *Felix Sydus* [42]. Comme c'est au printemps que la terre fait éclore de son sein toutes les plantes, on rassemblait des herbes naissantes de toute espèce dans son temple, et on déposait à ses pieds les dons qu'elle répand en abondance dans nos jardins et nos prairies. Je serais tenté de croire que sa fustigation même par son père fut représentée dans le sanctuaire par

la flagellation des femmes, et que c'était là le grand mystère dont l'amante de Clodius lui promit le spectacle. On ne sera plus étonné que cette curiosité ait irrité tant de femmes, et surtout des maris, contre Clodius. Nous sommes en quelque sorte autorisés à le soupçonner, en voyant que les cérémonies anciennes étaient toujours représentatives des aventures des Dieux ou des Déesses. Ainsi on imita le deuil et les courses de Cérès; ainsi, en Italie, on faisait disparaître une jeune fille dans les fêtes du rapt de Proserpine; ainsi les prêtres d'Atys retranchaient de leur corps les mêmes parties qu'avait perdues Atys; enfin ainsi, en Égypte, les femmes et les hommes se fustigeaient en honneur d'Isis, ou de la lune, qu'avait fustigée Pan. En effet, on représentait Pan, ou l'image du cocher équinoxial, frappant d'un fouet la statue de la lune. Le Dieu était en état d'érection, comme le Mercure des pélasges (*a*); et sans doute comme Faune, père de la bonne Déesse; et comme Horus ou Priape en Égypte. Cette statue de la lune, sur laquelle Pan ou Faune appuie son fouet, était celle que l'on voyait à Panople, ville qui tire son nom du Dieu Pan, qui y était adoré. Nous avons déjà vu que ce même Dieu était adoré à Mendès, et que son symbole vivant était un bouc, portant comme Pan le nom de Mendès (*b*). On sait quels étaient les mystères que les femmes célébraient avec le Dieu : il n'est point d'obscénité que la superstition ne vienne à bout de sanctifier. Les femmes de Rome auraient bien pu, dans l'obscurité de leur sanctuaire, se permettre quelques-unes de ces pratiques religieuses, sinon en nature, au moins en imitation et en pantomime. Il est certain que du temps de Juvénal

(*a*) Steph. in Panapol. Suid. — (*b*) Herod., l. 2, c. 46.

il se passait quelque chose de semblable dans ces mystères, et que la luxure du bouc et celle de la chèvre, qui le provoque et l'attend, y étaient mis en représentation(*a*). Voici comme s'exprime à cet égard Juvénal. « On sait à présent ce qui se passe dans ces sanctuaires, quand la trompette agite ces ménades, et lorsque étourdies par les sons et enivrées de vin, elles font voler leurs cheveux épars, et hurlent à l'envi le nom de *Priape*. Quelle fureur! Saufella, tenant en main une couronne, provoque les plus viles courtisanes, et remporte le prix de la lubricité; mais à son tour elle rend hommage aux ardeurs fougueuses de Médulline. Celle qui triomphe dans ces assauts lubriques, passe pour la plus noble athlète. Rien n'est feint; les attitudes y sont d'une telle vérité, qu'elles auraient enflammé le vieux Priam, et Nestor affaibli par ses longues années. Déjà les désirs veulent être assouvis; déjà chaque femme reconnaît qu'elle ne tient dans ses bras qu'une femme, et le sanctuaire retentit de ces cris unanimes. « Il est temps d'introduire les hommes. Mon amant dormirait-il? qu'on l'éveille. Point d'amant? je me livre aux esclaves. Point d'esclaves? qu'on appelle un manœuvre. A son défaut l'approche *d'une brute ne l'effraierait pas* »! Telle est la peinture que nous fait Juvénal des excès de cette lubricité religieuse, provoquée par les mystères et les cérémonies secrètes de la Déesse, qui amenait les femmes à un tel point de délire, que, comme celles de Mendès, elles auraient volontiers consenti à l'approche du bouc, dont l'action sur elles eût été une image de celle qu'éprouvait la terre au moment où la chèvre et le cocher céleste annonçaient la fécondité, qui se dévelop-

(*a*) Juven., Sat., 6, v. 314, 334.

pait au premier mai, par l'énergie du soleil et de la lune du printemps.

Les dames romaines n'ayant pas porté peut-être la dévotion aussi loin que les Égyptiennes, et les maris n'ayant pas voulu non plus qu'aucun homme représentât Faune, on s'en tint à l'illusion, et les femmes se chargèrent du double rôle qui ne pouvait point exciter la jalousie des époux, mais qui pouvait bien piquer la curiosité de Clodius. Car enfin s'il ne s'y fût point passé quelque scène lubrique et amusante pour un jeune libertin, Clodius n'aurait jamais exigé de son amante une complaisance qui pouvait les perdre tous deux. La description qu'elle lui en avait faite dans ces momens où l'amante et l'amant n'ont plus de mystères que ceux de leur amour, avait sans doute porté Clodius à lui demander ce gage de leur tendresse, et elle à le lui accorder. La scène devait être plaisante, puisqu'ils s'exposèrent à en payer si cher le spectacle.

Les hommes rivalisèrent de leur côté avec les femmes, si on en croit Juvénal, et ils eurent aussi leurs cérémonies secrètes, dont les femmes furent exclues (*a*). Ils se paraient la tête de longues bandelettes, et le cou de colliers. Dans ce costume qui se rapprochait de celui des femmes, ils immolaient une truie à la bonne Déesse, et lui offraient un grand vase plein de liqueur, dont Bacchus, son fils, gratifie les mortels. Toutes les femmes en étaient bannies; c'était, dit Juvénal, absolument l'inverse des mystères de la bonne Déesse sous ce rapport; les mâles seuls y étaient admis. Loin d'ici profanes, criait-on aux femmes; on n'entend point ici les accens plaintifs de vos cors et de vos chanteuses. C'est à peu près ainsi, ajoute Juvénal,

(*a*) Juv., p. 84, 92.

que les baptes autrefois célébrèrent dans Athènes, à la lueur des flambeaux, *leurs orgies*, et fatiguèrent leur Cotytto. Cette Déesse était une divinité tutélaire pour les Athéniens, et surtout pour les Corinthiens, comme la bonne Déesse l'était pour les Romains. Ces cérémonies, auxquelles les femmes ne participaient point, et qui appartenaient exclusivement aux mâles, pouvaient bien avoir pour objet le principe actif de la Nature qui exerce à cette époque toute son énergie; c'est-à-dire le soleil, soit Bacchus, soit Hercule. Macrobe, à l'occasion des mystères de la bonne Déesse (*a*), ajoute que l'exclusion que l'on donnait aux hommes, dans les mystères de la bonne Déesse, fut cause d'une exclusion pareille que leur donnèrent les hommes, dans la célébration des mystères d'Hercule, qui avait tué le père de la bonne Déesse, lequel l'ayant reçu chez lui avait voulu le tuer ensuite, comme il avait tué ses autres hôtes (*b*).

Hercule arrivait en Italie emmenant avec lui les bœufs de Géryon. Faune lui donna l'hospitalité, et voulut ensuite le trahir; mais Hercule le tua. On se rappellera ce que nous avons écrit, dans l'explication des douze travaux de ce héros, que la conquête des vaches ou bœufs de Géryon, le dixième travail d'Hercule, ou celui qui tombe au dixième signe, à partir du lion solstitial, sont le passage du soleil sous le taureau en conjonction avec la chèvre et le cocher qui fournissent les attributs de Faune. La chèvre alors se perd dans les rayons solaires, et disparaît au couchant, tandis que l'Hercule céleste monte à l'orient. Voilà le fond de la fiction. Le soleil est dans les premiers degrés du taureau; pendant que le cocher et la belle

(*a*) Macrob., Sat., l. 1, p. 215. — (*b*) Plut. Parall., p. 315.

étoile de la chèvre, enveloppés des rayons solaires, montent le matin avec l'astre du jour, *oritur cosmice*. Alors on célébrait la fête de la bonne Déesse, fille de Faune. La fable rapportée par Macrobe (*a*) suppose que ce jour-là même Hercule était en Italie [43], maître et possesseur des bœufs de Géryon. Que ce héros ayant eu soif demanda de l'eau à une femme qui lui en refusa, sous prétexte qu'on célébrait ce jour-là la fête de la Déesse des femmes, ou de la bonne Déesse ; et qu'il n'était pas permis aux hommes de rien goûter de ce qui appartenait aux préparatifs de cette fête. En conséquence Hercule, instituant aussi une fête, se vengea des femmes en leur donnant l'exclusion, et en recommandant soigneusement aux Pinariens et aux Potitiens, de ne permettre absolument à aucune femme d'assister à ce sacrifice. Peut-être était-ce là cette cérémonie pratiquée par les hommes dans les fêtes de la Nature, et de la fécondité du printemps, dont Juvénal a voulu parler. L'immolation de la truie était aussi le sacrifice que les Romains faisaient à Hercule et à Cérès le douze des calendes de janvier, quelque temps avant le lever de la lyre, et par conséquent pendant le lever de l'Hercule céleste qui la précède (*b*). Le même auteur ajoute, que le vin mêlé de miel était offert aux Pans, ce qui explique pourquoi dans les fêtes de la bonne Déesse, on faisait usage de vin, et pourquoi l'on appelait le vase qui le contenait *mellarium* (*c*). C'était une libation faite aux Pans à qui on offrait le vin mêlé de miel ; et cependant on appela cette liqueur lait, par allusion au lait de la chè-

(*a*) Macrob., Sat., l. 1, c. 12. — (*b*) Ibid., l. 3, c. 11, p. 323. — (*c*) Ibid., l. 1, c. 12.

vre Amalthée dont Jupiter fut nourri, et dont on prétend que fut formée la voie lactée, où est le cocher.

Quant au déguisement des hommes et aux ajustemens de femmes qu'ils prenaient dans cette fête, cette pratique n'était point étrangère au culte d'Hercule. Plutarque nous apprend (*a*) que dans l'île de Cos, le prêtre d'Hercule se revêtait de l'habit de femme et parait sa tête de longues bandelettes, pour sacrifier à ce héros. On comptait à ce sujet une fable : que ce Dieu fatigué dans un combat contre les Méropes, avait été obligé de fuir déguisé en femme; qu'ensuite il était revenu vainqueur, et avait remporté pour prix de sa victoire un bélier; et qu'ayant depuis épousé la fille d'Alciopus ou Alcippus, il en avait pris la robe semée de fleurs brillantes. Nous n'entrerons point dans l'examen de cette fable qui naturellement nous rappelle à l'équinoxe, aux pleïades, sur la queue du bélier; nous dirons seulement que dans le culte d'Hercule, à cette époque, on employa quelquefois le déguisement en femmes, et qu'il serait possible que ce fût une de ces anciennes fables que célébraient les hommes en mémoire de l'union d'Hercule à la bonne Déesse sous le taureau, au lever héliaque d'*aries* ou du bélier, dont il disputait le prix.

Au reste, comme ce soleil du taureau est effectivement le Bacchus des Grecs, on peut aussi, sous ce point de vue, rapprocher cette cérémonie de celle que les Thyades célébraient en honneur de Bacchus. Plutarque d'ailleurs reconnaît qu'il y avait entre les mystères de la bonne Déesse et les orphiques, ou les mystères de Bacchus, beaucoup d'analogie et de pratiques communes. Juvénal compare ce culte à celui de la Déesse Cotyto (*b*). Cette divinité

(*a*) Quæst. Rom., p. 304. — (*b*) Suid. in voce *Cotyto*.

était surtout révérée à Corinthe. C'était un génie ou démon qui présidait à la débauche des efféminés, suivant Suidas; ce qui convient parfaitement au tempérament lascif de la chèvre et du bouc, dont les mystères de la bonne Déesse à Rome, et du Dieu de Mendès en Égypte, retraçaient l'image. C'est dans un vase en forme de phallus, que Juvénal fait boire (*a*) ces efféminés, dont il fait la peinture; et dont les mystères, suivant lui, étaient accompagnés des mêmes indécences qui déshonoraient les mystères de Cybèle. Ils se piquaient à Corinthe de rivaliser avec le sexe féminin et de l'imiter. Le nom même de Thiasotes donné à cette divinité, est celui du bouc en Hébreu, *thyas*; et le pluriel, *thyasim* (*b*), *hirci*.

Nous croyons donc que les mystères de Cotyto étaient ceux de la chèvre, que les hommes célébraient en costume de femmes; et que les rapports qu'avaient ces mystères avec ceux de Bacchus étaient fondés sur ceux qu'avait le bouc (*c*) avec Bacchus. Cette Déesse Cotyto avait un ancien portique à Épidaure, ville consacrée à Esculape, dont les serpens étaient nourris dans le temple de la bonne Déesse (*d*); dans ce temple, où, suivant Macrobe, on portait toutes les herbes médicinales, dont se servaient les prêtresses pour composer les remèdes qu'elles distribuaient au peuple. Esculape entortillé du serpent dont Faune prit la forme dans sa métamorphose, avait été nourri par une chèvre, et cette chèvre est la chèvre Amalthée, qui se couche au lever du serpentaire Esculape, et qui se lève à son coucher. On y voyait aussi une colonne, monument de la piété d'Hippolyte (*e*), dont le cocher porte

---

(*a*) Juven., Sat. 2. — (*b*) Buxtorf., p. 856. — (*c*) Pausan. Corinth., p. 70. — (*d*) Macrob., Sat., l. 1, c. 12, p. 215. — (*e*) Paus. Corinth., p. 74.

aussi le nom, et dans la constellation duquel brillait le fils de Thésée, suivant les traditions de Trézène, voisine d'Épidaure.

Synésius (*a*) nous peint les efféminés, qui célébraient les mystères de Cotyto, à peu près sous les mêmes traits que les a représentés Juvénal, et surtout fort occupés de parfumer et d'arranger artistement leur chevelure; ces cheveux, qu'Horace appelle *crines adulteros* dans le beau *Pâris*. Cet écrivain confond ces mystères avec les ithyphalles, fêtes lubriques, où, sous toutes les formes, on rappelait l'action génératrice du principe actif de la Nature; et il dit que la Déesse de Chio en était l'objet. Il paraît que la longue chevelure, et le soin qu'on en prenait, faisaient partie de ce cérémonial; ce qui nous rapproche encore des fêtes ou du culte du cocher, en honneur de qui on nourrissait sa chevelure. Les filles, au moment de se marier, coupaient alors cette chevelure, et la déposaient dans le temple d'Hippolyte ou du cocher. Lorsque Leucippe, ou l'homme aux chevaux blancs, fils d'Œnomaüs (*b*) dont le cocher céleste était cocher, voulut, suivant les traditions d'Arcadie, épouser Daphné, il fit croître sa chevelure, se fit passer pour femme et en prit l'habit pour tromper son amante; ainsi la longue chevelure semble avoir caractérisé la femme et les efféminés. En général il paraît que dans le culte astrologique, on changeait de costume à raison du sexe des divinités qu'on adorait (*c*). Les adorateurs de la planète de Vénus prenaient l'habillement de femme; et les femmes

---

(*a*) Synes. in Calvit., p. 85. — (*b*) Arcadic., p. 253. — (*c*) Seld. Synt. 2, c. 4, p. 281. Maimon. More Nevoch., part. 3, c. 38. Firm. de Errore Prof. Rel., c. 4.

qui adoraient la planète de Mars, prenaient celui d'homme. Le culte de l'étoile de la chèvre faisait incontestablement partie du sabisme.

Quant aux baptes dont parle Juvénal dans cet endroit, ils étaient les initiés aux cérémonies sacrées de Cotyto, dont les mystères paraissent avoir leur origine chez les Thraces, et ressemblaient assez aux bacchanales dont ils imitaient la licence.

Le célèbre Eupolis les joua dans une comédie, qu'il intitula *les Baptes* (*a*). Il en fut la victime : il connaissait mal les dévots, qui ne pardonnent jamais à ceux qui les démasquent. On prétend qu'ils le précipitèrent dans la mer (*b*). Nos baptes d'aujourd'hui, ou baptisés, ne sont guère plus tolérans.

Le culte de Cotyto et des divinités femelles, dont nous avons parlé jusqu'ici, ainsi que de la licence de leurs fêtes, nous conduit naturellement à celui de Vénus et de Cybèle, et à l'examen de leurs mystères. C'est un article qui nous reste encore à terminer, avant de passer aux mystères des divinités mâles, telles qu'Osiris, Bacchus, Adonis, Mithra, Atys, les dioscures, etc., qui tous, excepté les Dieux de Samothrace, ne sont que le soleil, adoré sous différens noms et différentes formes. Son culte s'unit souvent à celui des divinités femelles, telles qu'Isis, Cérès, dont nous avons déjà parlé; ou telles que Vénus et Cybèle, dont nous allons en ce moment parler, et que conséquemment nous ferons souvent marcher ensemble, comme dans l'article suivant.

Le culte de Vénus et d'Adonis son amant, et les mystères qu'on célébrait en honneur de ces divinités, sem-

(*a*) Hephæst. Enchirid., p. 14. — (*b*) Politian. Miscell., c. 10.

blent appartenir principalement à la Syrie et à la Phénicie, d'où ils passèrent ensuite en Grèce et en Sicile. Vénus ou Astarté est la grande Déesse des Phéniciens; comme Hercule est leur plus grand Dieu. On donna à ce dernier les noms de grand roi ou *Melecarte*, et celui d'*Adoni*, mon maître ou seigneur, dont les Grecs firent Adonis. Nous avons déjà traité l'article de cette divinité, et nous en parlerons encore ailleurs à l'article de la religion des chrétiens : nous ne parlons ici que de ce qui a rapport aux mystères [44].

Lucien (*a*), dans son traité de la Déesse de Syrie, nous a donné en grande partie la description des fêtes mystérieuses d'Adonis et de Vénus à Byblos, en Syrie. On y donnait le spectacle de la mort de ce Dieu et de la désolation de son amante. Tous les ans, durant une semaine consacrée à la douleur, espèce de semaine sainte, on célébrait les mystères du Dieu mis à mort et ressuscité (*b*). Adonis, mort dans ce pays de la blessure d'un sanglier, devenait l'objet de ces fêtes de deuil, qui, chaque année, se célébraient en mémoire de ce tragique événement. L'image d'un deuil public était répandue sur toute cette contrée pendant tout ce temps. Les dévots se flagellaient et faisaient retentir l'air de leurs cris lamentables, et ensuite on célébrait les orgies, ou les cérémonies mystérieuses, auxquelles la mort du Dieu donnait lieu. On rendait au Dieu mort les honneurs funèbres; après quoi le deuil et les macérations étant finies, on annonçait sa résurrection et son ascension au ciel. Les prêtres dans cette fête se rasaient la tête, à l'imitation des prêtres d'Isis en Égypte.

(*a*) Lucian., t. 2, de Dea Syria., p. 878. — (*b*) Ammian Marcell., l. 9, c. 22.

L'origine de ce culte et sa filiation avec le culte égyptien, étaient aisées à reconnaître par la cérémonie même qui se pratiquait en même temps aux bouches du Nil. Au commencement de cette semaine sainte, les Égyptiens faisaient porter une espèce de mannequin d'osier représentant la tête d'Osiris [45], lequel, après avoir été poussé par les flots, arrivait régulièrement le huitième jour à Byblos (*a*); et son arrivée, qui ne manquait jamais, y annonçait le terme des malheurs du Dieu, et son retour à la vie. Lucien assure qu'il a été témoin de ce miracle qui avait lieu tous les ans; comme si les vents, par une providence toute particulière, se fussent engagés tous les ans à remplir cette fonction, sans que jamais le panier s'écartât de sa route et retardât un instant sa marche. Il faut beaucoup de foi pour y croire. Les femmes phéniciennes attendaient la panier sacré impatiemment; et dès qu'il était arrivé au rivage, elles l'emportaient avec elles et mettaient fin à leur deuil.

La tradition venait encore à l'appui de cette cérémonie pour prouver l'origine égyptienne de ces mystères: car on prétendait que ce n'était point Adonis, mais Osiris qui était l'objet de ce culte, et que c'était Osiris qui était enterré en Égypte. Telle était l'opinion de plusieurs des habitans même de Byblos, suivant Lucien. Mais tout ceci se concilie quand on sait qu'Adonis et Osiris ne sont que deux noms différens du même Dieu-soleil, comme le disent Macrobe et Martianus Capella, et comme notre système d'explications le prouve. Le nom d'Adonis, qui était plus familier par cela même qu'il était dans la langue du pays, fit oublier l'ancien nom qui était égyptien; mais il

(*a*) Lucian., ibid., p. 879.

ne fit pas une nouvelle divinité de celle dont les Égyptiens portèrent le culte sur la côte de Phénicie, à Byblos, dont le premier roi était *Hélios*, suivant Sanchoniaton, c'est-à-dire le soleil (*a*), qui fut, comme Adonis, mis à mort par une bête féroce, suivant le même Sanchoniaton, et ensuite apothéosé. L'usage où étaient les dévots de Phénicie de se raser la tête, dans la fête du deuil de la mort d'Adonis, comme faisaient les prêtres d'Égypte à l'occasion de la mort d'Apis, et dans la cérémonie du deuil d'Isis cherchant Horus, vient encore à l'appui de cette conséquence ou de cette filiation de culte. Les femmes qui refusaient de se raser la tête étaient condamnées à se prostituer pendant un jour (*b*). Les étrangers seuls étaient admis à cette jouissance, et le prix de la prostitution était appliqué aux frais du culte de la Déesse Vénus, adorée en ce lieu sous le nom d'Astarté, coiffée d'une tête de taureau; sous celui de Salambo, chez les Babyloniens (*c*); sous celui de Mylitta, chez les Assyriens (*d*); d'Alilath, chez les Arabes; d'Aphrodite, chez les Grecs; d'Anaitis et de Mithra, chez les Perses. Cette Déesse avait son temple et sa statue sur le Liban, dans le voisinage de Byblos, sur la montagne même où l'on supposait que son amant fut blessé par la dent meurtrière du sanglier, ou de cet animal symbolique dans lequel Macrobe voit un emblème de l'hiver qui blesse le soleil et qui lui ôte la force puissante par laquelle il féconde la Nature au printemps (*e*). La statue de la Déesse avait toute l'expression de la douleur dans ses attitudes. Sa tête penchée et cou-

---

(*a*) Euseb. Præp. Ev., l. 3, c. 9. — (*b*) Lucian., ibid., p. 879. — (*c*) Hesych. in voce Σαλυμβ. — (*d*) Hérod., l. 1, c. 199. — (*e*) Macrob., Sat., l. 1, c. 21.

verte d'un voile était soutenue par sa main gauche, près sa poitrine, et son visage semblait baigné de ses larmes. Elle pleurait son amant malheureux, et elle exprimait le deuil de la nature privée de l'action vivifiante de l'astre qui l'anime. Le fleuve qui coule du Liban était teint en rouge dans les jours où l'on célébrait la mémoire de la mort d'Adonis, et il semblait retracer les flots de sang qu'avait répandus l'amant de Vénus, dont le fleuve lui-même avait emprunté le nom (*a*). Ce phénomène annuel avertissait tous les ans ceux de Byblos de pleurer la mort de leur Dieu. On attribuait cet événement au sang d'Adonis, qui se mêlait aux eaux du fleuve. Telle était l'opinion du peuple. Des gens plus instruits expliquaient cela par le mélange d'une terre rouge que le vent tous les ans à cette époque ne manquait jamais d'y porter. Pour moi qui ne crois pas à la fidélité des vents, j'aime mieux y voir la perfidie des prêtres qui ont toujours cherché à étonner les peuples par des miracles. C'était par leurs soins et non pas par les vents que ces sables rouges étaient versés dans les eaux du torrent. Voilà le miracle. Les mystères de la Vénus de Byblos, ou phénicienne, passèrent dans l'île la plus voisine du continent, où dans l'île de Chypre, qui lui fut entièrement consacrée, et qui lui fournit même un surnom. Cyniras [46], à qui l'on attribuait la fondation du temple antique de Vénus (*b*) construit sur le Liban, et qui du temps de Lucien tombait de vétusté, passait, dans les traditions mythologiques, pour le père d'Adonis qu'il avait eu d'un commerce incestueux avec Myrrha sa fille, qui fut ensuite changée en arbre de ce nom, lequel est consacré au soleil. On disait que ce

---

(*a*) Lucian., l. 1, p. 80. — (*b*) Ibid., ibid., p. 881.

Cyniras avait régné en Chypre (*a*). Ce fut là sans doute ce qui donna lieu d'imaginer deux Adonis, dont l'un naquit à Byblos et l'autre en Égypte (*b*). On prétend que ce fut lui qui institua dans cette île les mystères de Vénus et d'Adonis, que nous avons vus établis dans le continent à Byblos. L'un était supposé fils de Thias, l'autre de Cyniras. Il eut pour fils Priape, Dieu de la génération (*c*), qui exerce son action au printemps. Adonis avait été nourri par des naïades. Devenu grand, il inspira de l'amour à Vénus même qui lui recommanda d'éviter surtout (*d*) la rencontre des bêtes féroces [47]. Malgré des avis aussi sages, Adonis, emporté par l'amour de la chasse, provoque un sanglier monstrueux qui lui fait à la cuisse une blessure mortelle. Le sang, qui coule de sa blessure, donne naissance à une fleur appelée *anemone* (*e*), dont le nom fait allusion aux vents qui s'élèvent à cette époque. Ce sanglier était Mars lui-même, son rival, amant de Vénus, qui avait pris cette forme (*f*). La Déesse déposa le corps de son amant sur un lit de laitues, et obtint de Jupiter qu'il ne resterait que six mois dans l'empire des morts avec Proserpine, et que les six autres mois il les passerait avec elle sur la terre. Ce passage successif de l'amant de Vénus et de Proserpine, du ciel aux enfers et des enfers au ciel, est fort bien expliqué dans Macrobe par le passage du soleil dans les deux hémisphères [48].

L'érection du phallus d'Adonis [49], que consacra Isis, répond aussi à la génération de Priape, fils d'Adonis et de Vénus. Ces deux fables se rapprochent infiniment, et

(*a*) Ovid., Metamorph., l. 10. — (*b*) Isacius Tzet. — (*c*) Clem. Protrep., p. 10. — (*d*) Ovid., l. 10. — (*e*) Theocr., Epitaph. Adon. — (*f*) Jul. Firm. Prof. Rel., p. 21 et 22.

je ne suis pas étonné que dans les traditions de Byblos, comme nous avons dit, Adonis fût pris pour Osiris. C'était aussi un sanglier que poursuivait Typhon, lorsqu'il trouva le corps d'Osiris qu'il mit en pièces, et dont les parties furent rassemblées par son épouse (*a*), qui leur donna la sépulture, qui fit des établissemens religieux, et institua des mystères en mémoire de ce tragique événement. Ce sanglier est celui d'Érimanthe, ou l'ourse céleste, que Plutarque appelle le chien de Typhon (*b*). Ces deux fables, et conséquemment les représentations mystérieuses de ces fictions tragiques, ont un même but, et portent sur le même fondement astronomique. Cette ressemblance a été parfaitement sentie (*c*) par Jablonski, et pourrait être démontrée plus en détail, si le besoin l'exigeait. Pour nous, il nous semble qu'elle est plus qu'évidente, et qu'en conséquence on ne peut méconnaître la filiation des deux cultes, ou au moins leur conformité, tant pour l'objet que pour la plupart des formes religieuses. Cette ressemblance a été reconnue par Macrobe, qui l'étend à d'autres mystères où l'on célèbre la passion d'un Dieu mort et ressuscité, tel que Bacchus, Atys, Horus, etc. Nous nous réservons d'en donner la preuve dans un autre chapitre. Revenons à Adonis (*d*). On établit des fêtes et des mystères en mémoire de cet événement, sous le nom d'*Adonia* (*e*).

Plutarque, dans la vie d'Alcibiade, nous parle de ces fêtes lugubres instituées à Athènes. Au moment où la flotte athénienne était prête à partir, dit Plutarque, il ar-

(*a*) De Iside, p. 354.—(*b*) Ibid., p. 359.—(*c*) Panth. Ægypt., part. 3, l. 5, c. 2, § 15, p. 80. — (*d*) Corsin. Fast. Att., t. 1, p. 297. — (*e*) Meurs. Græc. Feriat., l. 1, p. 3.

riva beaucoup de signes fâcheux, et surtout les fêtes d'Adonis, qui tombèrent précisément à cette époque, et qui parurent d'un présage funeste. Car dans toutes les rues on ne voyait que des figures de morts, à qui on allait rendre les honneurs funèbres, et des femmes qui, se frappant la poitrine, imitaient parfaitement la triste pompe des enterremens, avec des chants fort lugubres. Il dit à peu près la même chose dans la vie de Nicias. Durant les jours où l'on embarqua des troupes, et où l'on appareilla, les femmes célébraient les fêtes d'Adonis, pendant lesquelles toute la ville était remplie d'images de morts et de convois funèbres. Les rues retentissaient des cris et des gémissemens des femmes qui les suivaient et qui se lamentaient; de sorte que ceux qui tenaient quelque compte de ces sortes de présages, s'affligeaient et craignaient que ce magnifique appareil ne perdît bientôt tout son éclat, et ne se flétrît comme les fleurs. Ceci fait allusion à ce qu'on appelait les jardins d'Adonis. En effet, on portait dans ces fêtes, outre les images de Vénus et d'Adonis, des espèces de jardins factices (*a*), remplis de fruits et de légumes, et principalement de laitues, pour faire allusion aux laitues sur lesquelles on prétendait que Vénus déposa Adonis. Les laitues entraient aussi dans le cérémonial des Juifs, à la pâque, ou dans la fête du passage du soleil, sous l'agneau équinoxial du printemps. Ces jardins étaient contenus dans des vases (*b*), que des femmes portaient, et on les nommait communément les jardins d'Adonis. On jetait dans une fontaine ces différentes plantes, qui, n'ayant point de racines, périssaient aussitôt, et représentaient ainsi, d'une manière figurée, la mort pré-

---

(*a*) Philostrat., vit. Apoll, l. 7, c. 14. — (*b*) Hesych. Αδωνιδος κηποι.

maturée d'Adonis, qui, comme une jeune plante, avait péri dès la fleur de l'âge (*a*). On désigna même, sous le nom de jardins d'Adonis, les choses qui périssent avant la maturité. On plaçait aussi, près de la statue du jeune amant de Vénus, des corbeilles pleines de toutes sortes de fruits, de jeunes arbustes, des gâteaux faits avec de la farine, du miel et de l'huile; enfin des oiseaux et d'autres animaux [50]. On trouve quelque chose de semblable chez les Égyptiens, dans les fêtes funèbres d'Osiris (*b*), où l'on figurait une image mystérieuse, qu'on entourait d'aromates ou d'herbes odoriférantes. Théocrite, dans une de ses idylles (*c*), nous donne la description de ces cérémonies attendrissantes, dans lesquelles on plaçait deux lits, l'un pour Vénus, et l'autre pour son amant. On voyait des figures d'amours voltiger, et surtout l'aigle (*d*), qui enlevait l'échanson des dieux. L'image d'Adonis représentait un jeune homme de dix-huit à dix-neuf ans. Après cette représentation de leurs amours, le lendemain dès le matin, les femmes initiées à ces mystères, les cheveux épars, le sein découvert, et en robe flottante, portaient Adonis au rivage, et entonnaient des hymnes. Ainsi les Égyptiens, dans les fêtes d'Osiris (*e*), descendaient aussi vers le bord de la mer, et chantaient qu'Osiris était retrouvé. De même, les femmes qui célébraient les mystères d'Adonis, allaient au rivage attendre le panier d'osier, qui leur annonçait qu'Adonis était retrouvé. Enfin il en était de même des femmes syracusaines, ou de celles que fait parler Théocrite, lesquelles arrivées à la mer chantaient le retour d'Adonis à la vie; faveur,

(*a*) Suid. Αδωνιδος κηποι. — (*b*) De Iside, p. 366. — (*c*) Theocrit., Idyll. 15. — (*d*) V. 120, etc. — (*e*) De Iside, p. 366.

disaient-elles, que les Dieux n'accordèrent à aucun des demi-Dieux et des héros dont la gloire était célébrée par les Grecs. Cher Adonis (*a*), sois-nous propice, ajoutaient-elles; et lorsque tu reviendras vers nous, jette sur nous un regard favorable; reviens, et apporte la joie parmi nous. Cette joie était celle des hilaries, ou des fêtes d'Atys [51], et qui avait lieu au retour du soleil vers notre hémisphère, au 25 mars, lorsque, suivant Macrobe (*b*), le jour où le soleil reprenait son empire sur la nuit et sur les ténèbres de l'hiver. C'était aux Heures ou aux Saisons qu'était confié le soin de le ramener à la fin de la révolution annuelle, ou au douzième mois, dont le départ était originairement à l'équinoxe. C'était à l'époque du commencement du printemps qu'elles se célébraient à Athènes (*c*). Les peuples, qui transposaient le commencement de l'année, transposaient ces fêtes nécessairement, par une suite naturelle de la transposition des mois. Ainsi les habitans de Chypre les célébrèrent en juin, quoique leur véritable place fût au printemps, et qu'en juin cette cérémonie fût insignifiante. Ézéchiel (*d*) parle des fêtes d'Adonis sous le nom de fêtes de Thammuz, divinité assyrienne (*e*), que tous les ans les femmes pleuraient assises à la porte de leurs maisons, en regardant la partie du nord, dans laquelle le soleil allait passer au moment de sa mort et de sa résurrection. Aussi les peuples qui, dans leur position géographique, étaient soumis à l'aspect de cette partie du ciel, ou au bélier, d'où part le triangle du feu, appelé aussi triangle septen-

---

(*a*) Idyll., v. 143, etc. — (*b*) Macrob., Sat., l. 1, c. 21. Orph. Hym. Poet. Græc. Theoc. Idyll., 15, v. 103 —(*c*) Cors. Fast. Att. t. 2, p. 298. (*d*) Hieron. ad Ezech., c. 8. — (*e*) Seld. Syntag., 2, c. 11, p. 330.

trional (*a*), au bélier domicile de Mars, adoraient-ils, suivant Ptolémée, Vénus, Mars et Adonis, et célébraient-ils leurs mystères par le deuil et les gémissemens. Manilius (*b*) observe que les peuples de Syrie adoraient le bélier ou l'Ammon des Égyptiens. Il pourrait bien être le Thammuz dont parle Ézéchiel, ou l'agneau mort et ressuscité, dont les fêtes répondaient au quatrième mois, par une suite de la transposition du commencement de l'année [52]. C'était pendant la nuit qu'on pleurait la mort de Thammuz (*c*), comme c'était pendant la nuit qu'on pleurait Christ, Osiris, Mithra, et Bacchus.

La statue de Thammuz était une espèce de talisman. Dans les yeux de cette idole était, dit-on, renfermée une certaine quantité de plomb, qui, à l'aide du feu, se fondait, et les gouttes qui en découlaient, paraissaient aux yeux du peuple, comme de grosses larmes qui tombaient des yeux de la divinité. J'ignore jusqu'à quel point on doit accorder sa confiance à cette tradition; mais je sais qu'en général il n'est point de genre de superstition dont les anciens prêtres n'aient fait usage pour en imposer aux hommes [53], par l'apparence des miracles. Le peuple, comme les enfans, a toujours aimé le merveilleux, et s'est toujours prêté à l'illusion; les prêtres à cet égard l'ont servi à son goût. Le rapport de ce culte avec le sabisme ou avec la religion du soleil est assez constaté par les traditions orientales. On rapporte une fable à ce sujet. On prétend que Thammuz était un prêtre attaché au culte des images et des statues [54], ou idolâtre, qui ayant prêché à un certain roi le culte des talismans ou des images

---

(*a*) Firm., l. 2, c. 11. — (*b*) Manil., l. 4, v. 747. — (*c*) Rabbi Moses apud Selden., c. 11.

soumises à l'influence des sept planètes et des douze signes, ou autrement aux idoles qui représentaient les corps célestes et leur étaient consacrées, fut condamné à mort par ce prince. La nuit de sa mort toutes les images des Dieux se transportèrent des extrémités de la terre dans le temple de Babylone, près d'une magnifique statue d'or, consacrée au soleil. Cette statue, suspendue au milieu du temple, entourée de toutes ces images, leur raconta le malheur de Thammuz. Ces images le pleurèrent toute la nuit; et le matin chacune d'elles retourna dans les lieux d'où elles étaient parties. De là vint l'usage de pleurer tous les ans la mort de Thammuz, au commencement du mois auquel Thammuz donna son nom. Cette fiction, sur l'origine du culte de Thammuz ou d'Adonis, était une tradition des sabéens, ou des adorateurs des astres, dont la religion, connue sous le nom de sabisme, est le fondement de toutes les religions du monde. Le mois de Thammuz [55] coïncidait avec le solstice d'été, et avec le coucher de l'Hercule céleste, qui descendait au nord sous les flots. Peut-être est-ce la mort de ce génie conducteur du char du soleil, que l'on pleurait à la fin de l'année solstitiale; au moins il a conservé le nom de *Thamyr* (*a*), fort approchant de celui de Thammuz (*b*). Je laisse au lecteur à rassembler les traits de rapprochement entre ce génie solaire, fameux dans toute l'antiquité sous différens noms, et l'Adonis assyrien ou Thammuz [56]; mais je suis plus porté à croire qu'il y a eu transposition, et qu'il est le Mars-Adonis, le Thammuz des Macédoniens, enfin l'Adonis phénicien, dont tous les peuples célébraient la mort et la résurrection à l'équinoxe du printemps. Aussi saint

---

(*a*) Cæsius Cæl. Astr., p. 155. — (*b*) Hygin., l. 2.

Jérôme (a), dans son commentaire sur Ézéchiel, identifie-t-il le Thammuz assyrien avec l'Adonis tué par un sanglier; avec cet Adonis dont le retour à la vie, suivant Macrobe et dans la vérité, coïncide avec le passage du soleil vers l'hémisphère supérieur. Son erreur est d'avoir reporté cet événement au solstice d'été, parce que les fêtes de Thammuz s'y trouvaient placées par un effet de la transposition de l'année, dont le quatrième mois était fameux par la mort d'Adonis. Il est clair que le commencement de l'année étant originairement au solstice d'hiver, le quatrième mois coïncidait avec le printemps, et la cérémonie lugubre de Thammuz avec celle d'Adonis; mais en supposant le commencement de l'année transposée à l'équinoxe, et en célébrant toujours au quatrième mois les fêtes de Thammuz, ces fêtes devenaient solstitiales, d'équinoxiales qu'elles devaient être. On avait donné le nom d'Adonis à l'ancien taureau équinoxial, domicile de Vénus; à cet Adonis, *fils de Proserpine*, comme le Bacchus Sabazius des orphiques, dont le front était armé de cornes. Aussi Orphée, dans son hymne en honneur d'Adonis, l'appelle-t-il le Dieu à deux cornes (b). Il l'invite à venir, à féconder la terre, et à en faire éclore les fruits. Ainsi les femmes argiennes invitaient Bacchus aux pieds de bœuf à venir sur la terre, et à assister à leurs mystères. Ainsi les Perses invoquent dans leurs prières le saint taureau divin et céleste, qui fait croître l'herbe verte. C'est sans doute cette dénomination d'Adonis ou de seigneur, donnée à l'ancien taureau équinoxial, qui a fait dire à Plutarque que Bacchus et Adonis passaient pour être la

(a) Div. Hieron. Com. 3, ad Ezechiel. — (b) Poetæ Græci, p. 514.

même divinité (*a*), et que cette opinion était appuyée par une foule de pratiques absolument semblables dans les mystères de ces Divinités. On aura transporté au soleil de l'agneau, l'Adonis moderne, une grande partie du cérémonial et des figures mystérieuses, qui avaient appartenu à l'ancien soleil du taureau.

Cette ressemblance nous conduit naturellement aux mystères de Bacchus, connus sous les différens noms de fêtes sabaziennes, orphiques, et dionysies. Ces mystères remontent à une haute antiquité chez les Grecs, et l'époque de leur établissement tient aux siècles mythologiques, puisque les uns l'attribuent à Bacchus lui-même, d'autres à Orphée, dont l'existence est assez fabuleuse, ou au moins assez éloignée, pour pouvoir être révoquée en doute. On compte plusieurs Orphée en Grèce, comme on compte plusieurs Bacchus. Le fait est que l'origine de ces mystères n'appartient ni aux Grecs, ni aux Thraces, mais bien aux Égyptiens, dont le fameux Osiris devint le Bacchus grec, comme son épouse Isis était devenue la Cérès des Grecs, si on en croit Hérodote (*b*), lequel fait venir d'Égypte ce culte par Mélampus, qui l'enseigna aux Grecs. Les rapprochemens que l'on peut faire des pratiques religieuses établies en honneur d'Osiris en Égypte et de Bacchus en Grèce (*c*), des symboles consacrés dans leurs fêtes; des traditions mythologiques sur ces deux divinités, sont plus que suffisans pour en prouver l'identité [57]. Le nom de Bacchus, celui d'orgies, les mots sacrés qu'on proférait dans ces mystères, rien n'est grec; tout décèle une origine barbare. Dans la tragédie d'Eu-

(*a*) Plut. Symp., l. 4, quæst. 5. — (*b*) Herodot., l. 2, c. 49. — (*c*) Pausan. Phoc., p. 345. Plut. de Iside.

ripide (a), Bacchus, proposant à Penthée de recevoir son culte, suppose que les barbares célèbrent déjà ses orgies, avant que les Grecs les aient encore admises, et il loue en cela leur sagesse. L'établissement de ce culte, jusque dans l'Inde et dans l'Arabie, dès les temps les plus reculés, annonce assez que Bacchus est une divinité orientale, dont les Grecs, fort tard, adoptèrent le culte. Les Arabes le faisaient naître chez eux à Nysa; les Indiens et les Bactriens dans leur pays: de même les Grecs le firent naître à Thèbes en Béotie; chacun voulait avoir chez soi le berceau de son Dieu.

Le culte de Bacchus s'étant introduit chez les différens peuples de Grèce, à différentes époques, y étant passé de différens pays, y ayant été porté par différens mystagogues, se trouve en plusieurs endroits reproduit sous plusieurs formes. Tantôt ce n'est qu'une secte ou confrérie particulière, qui, dans des mystères obscurs, honore ce Dieu, et se voue à des pratiques religieuses, qui font un ordre à part dans le culte du pays. Tantôt ce sont des fêtes publiques de tout un peuple qui, à certains temps de l'année, invoque le Dieu qui féconde les campagnes au printemps, et qui mûrit les raisins en automne. Ici les fêtes rurales ont un ton de simplicité, qui annonce les mœurs naïves des premiers habitans des campagnes. Là des mystères plus compliqués, sous des formes monstrueuses et bizarres, décèlent une origine plus savante et étrangère au peuple qui les célèbre, puisque lui-même ignore le sens des mots qu'il profère, et celui des emblèmes qu'il révère. Dans les fêtes sabaziennes, par exemple, dont le nom seul annonce une origine orientale, on

(a) Euripid. Bacch., p. 16, etc.

répétait les mots *Euoi*, *Sàboi*, qui ne sont nullement grecs; et on coulait un serpent d'or dans le sein des initiés, en mémoire de ce que Jupiter, sous cette forme, avait fécondé Proserpine, et donné naissance à Bacchus-taureau. Certainement ces attributs monstrueux des divinités ne s'accordent guère avec les belles formes des divinités grecques. Le style égyptien et oriental s'y reconnaît assez. Il paraît que la Phrygie avait été, au moins pour les Grecs, la source d'où cette forme de culte était sortie. Mais les Phrygiens eux-mêmes n'en étaient sûrement point les inventeurs. La source remontait plus loin vers l'orient. Le nom de Sabazius [58] fut-il donné à Bacchus, à cause d'un lieu ainsi nommé en Phrygie, où son culte était établi? ou plutôt le lieu lui-même emprunta-t-il ce nom de celui du Dieu qu'on y honorait? c'est ce qu'il est assez indifférent d'examiner. Il suffit de reconnaître que ce nom n'est pas plus grec que celui de Bacchus lui-même; que c'est un nom barbare ou étranger. Cicéron (*a*) fait de Bacchus Sabazius un roi d'Asie; ce qui confirme son origine orientale. Il est assez naturel de croire que les peuples de Thrace [59] séparés de l'Asie par un petit trajet de mer, auront été les premiers à recevoir ce culte, et l'auront ensuite transmis aux Grecs, qui eux-mêmes, dans la suite, le firent passer jusqu'aux Romains. Car sous le consulat de M. Pompilius Lænas et de Cn. Calpurnius, l'an 514 de Rome, ce culte commença à s'introduire dans cette ville; et fut presque aussitôt repoussé par ordre du préteur C. Cornel. Hispullus (*b*), qui craignit que les désordres et la licence de ces initiations nocturnes ne nui-

(*a*) Cic. de Nat. Deor., l. 3, p. 23. — (*b*) Val. Max., l. 3, c. 3.

sissent aux mœurs. Mais sous les empereurs, et principalement sous Domitien, lorsque toutes les superstitions de l'Univers eurent, de concert avec le despotisme, dégradé les descendans des anciens Romains, les fêtes sabaziennes se reproduisirent dans la capitale du monde, et l'on vit des initiés à ces mystères, couverts de peaux de chèvres, se livrer à tous les excès de la licence la plus effrénée (*a*). Car rien ne s'allie mieux avec le désordre des mœurs que les pratiques religieuses et les cérémonies des dévots. Aristophane, à Athènes, avait fait contre cette secte d'initiés, une comédie intitulée *Sabasius*, dans laquelle il propose de chasser toutes ces institutions étrangères, dont les mystères nocturnes ne pouvaient qu'entraîner la ruine entière des mœurs, que la comédie, bien entendue, a toujours eu pour but de réformer.

L'histoire mythologique de cette divinité attribuait à un inceste la naissance de ce Dieu; et l'objet de ce culte était nécessairement la commémoration d'un crime, que les bonnes lois ont toujours proscrit. Il est vrai que cet inceste n'est qu'une fiction astrologique, comme nous l'avons fait voir ailleurs, dans l'endroit où nous expliquons ce dogme mystérieux des initiés à Bacchus, à qui l'on confiait, comme un grand secret, qu'un taureau avait engendré un dragon, et que le dragon à son tour engendra le taureau, qui devint le Bacchus, fils de Proserpine. Ce taureau et ce dragon, comme nous l'avons fait remarquer, sont ceux des deux constellations de ce nom, qui sont en opposition, de manière que l'une à son coucher fait lever l'autre, et réciproquement.

On y faisait mention aussi du bouvier ou du Bootès

(*a*) Ruffin. Aquil., Hist. Eccl., l. 11, c. 19.

qui précède immédiatement le serpent, par ces mots: L'aiguillon du bouvier est caché dans la montagne (*a.*)

La secte des ophites, chez les chrétiens, était une branche de cette association d'initiés aux mystères du Bacchus phrygien; et le serpent dont le nom servit à caractériser cette secte, est le serpent d'Ophiucus, ou de l'Esculape céleste, celui qui figure dans la fable que nous venons d'expliquer par l'astronomie; le même enfin par lequel nous expliquons la fable d'Ève et du serpent, et qui porte encore en Perse le nom de serpent d'Ève. Les ophites, persuadés que le serpent qui engagea la femme à présenter à l'homme la pomme de l'arbre de la science du bien et du mal, avait rendu service au genre humain, gardaient un serpent mystérieux renfermé dans la ciste ou corbeille sacrée. Au moment de la célébration des mystères on le mettait en liberté, on l'appelait vers la table sur laquelle les pains offerts étaient rangés, et s'il y montait, s'il les entourait de ses replis, l'on jugeait que le sacrifice était agréable à ce Dieu serpent, qu'ils regardaient comme un roi du ciel descendu pour eux sur la terre. Le serpent est un symbole familier aux mystères de Bacchus. Les initiés pressaient, comme Ophiucus, des serpens dans leurs mains; et ce cérémonial mystérieux était relatif à la constellation qui tient aux cieux le serpent qui s'allonge sous la couronne boréale, *Libera*, ou Proserpine, mère de Bacchus; ou celle qui, en se couchant avec le serpent, fait naître à l'orient le signe qui porte les hyades, nourrices de Bacchus, ou la constellation, dont les cornes paraient le front de ce Dieu [60].

Les initiés aux mystères de Bacchus, dont Orphée pas-

(*a*) Arnob. Cont. Gent. Clem. Protr. Firm. Matern., § 27.

sait pour avoir été le premier chef, respectaient aussi le serpent; et l'orphéoteleste, chargé de les purifier, tenait en ses mains des serpens qu'il pressait en criant ces mots barbares: *Euoi, Saboi*. Démosthène (*a*), reprochant à Eschine d'avoir servi sa mère dans ce ministère, lui dit: Vous marchiez à la tête de la troupe des dévots qu'elle initiait, en pressant dans vos mains des serpens joufflus, les élevant au-dessus de votre tête, et criant de toutes vos forces: *Euoi*, *Saboi*, *Hyes*, *Atté*, *Atté*, *Hyes*.

Cette secte est ordinairement connue sous le nom d'orphiques, nom dérivé d'Orphée, à qui elle attribuait sa fondation. Les initiés à ces mystères avaient conservé des pratiques, qui rappelaient toute la simplicité des premiers siècles et les mœurs des premiers hommes; ce qui semble lui donner une origine très-ancienne. Le régime pythagoricien s'y était perpétué; et on y retrouve des traces d'une origine égyptienne, dans la coutume qu'ils avaient de n'enterrer personne de leur secte dans des habillemens de laine (*b*). On voit dans Plutarque que les prêtres d'Isis regardaient la laine comme impure (*c*), parce qu'elle était une excroissance de l'humeur surabondante du corps. Ces initiés s'abstenaient de tout sacrifice sanglant, et se nourrissaient des fruits de la terre ou de choses inanimées (*d*). Ils affectaient un genre de vie assez semblable à celui des contemplatifs de l'orient; et qui, suivant eux, se rapprochait de la tranquillité des premiers hommes qui vivaient exempts de troubles et de crimes au sein d'une douce paix (*e*). Un des fruits les plus précieux qu'on se promettait de cette initiation, était de mettre

(*a*) Demosth. Cont. Ctesiph. — (*b*) Herod., l. 2, c. 81. — (*c*) De Iside. — (*d*) Plat., de Leg., l. 6. — (*e*) Acad. Inscrip., t. 5, p. 117.

l'homme en commerce avec les Dieux, en épurant son âme de toutes les passions qui peuvent apporter obstacle à cette jouissance, et offusquer les rayons de la lumière divine qui se communique à toute âme capable de la recevoir, et qui imite sa pureté. Thésée apostrophant Hippolyte, son fils, qu'il suppose initié aux mystères d'Orphée où il puise des principes d'une morale plus épurée, lui dit : Voilà donc cet homme d'une vertu rare, qui a su prendre sur ses passions un empire assez grand pour être en commerce avec les Dieux (*a*). Trompe-nous, si tu peux, par cette rigoureuse abstinence qui t'interdit toute nourriture qui ait eu vie, et docile aux leçons de ton Orphée, *joue l'inspiré*. C'était effectivement un des degrés de l'initiation, que l'état d'inspiré auquel les adeptes pouvaient prétendre. Les initiés aux mystères de l'agneau assemblés à Pepuza en Phrygie, jouaient aussi les inspirés et devenaient prophètes. Le délire de la dévotion pouvait aller jusqu'à le leur persuader à eux-mêmes, ou l'excès de la fourberie jusqu'à le faire croire aux autres. L'âme, par le moyen de ces pratiques religieuses, purifiée de toute souillure, pouvait prétendre à la vision des Dieux même dès cette vie, et sûrement toujours après la mort. Ce sont ces rares priviléges que vendaient les orphéotelestes aux sots, qui avaient la bonhomie de les acheter toujours sans garantie. Nous n'entrerons pas dans le détail des différentes pratiques de l'initiation orphique, d'autant plus que nous aurons occasion d'en parler ailleurs dans la suite de cet ouvrage. Nous ajouterons seulement que malgré leur affectation de rigorisme dans le régime de vie, malgré la magnificence de leurs promes-

(*a*) Eurip. Hippolyt., v. 948.

ses; comme les chefs de cette initiation étaient gueux et vicieux pour la plupart, leurs mystères furent bientôt décriés et relégués dans la classe ignorante du peuple qui croit à tout, et pour qui seule les capucins et les indulgences ont été inventés. Dans les premiers siècles du christianisme, les pythagoriciens et les platoniciens voulurent leur rendre leur ancienne considération; et sous cette nouvelle forme, les orphiques firent assez de fortune, même parmi les savans (*a*). Alors le Bacchus des orphiques reparut sous le nom de *Phanès*, le plus grand des Dieux. On trouve dans le commentaire de Proclus sur le Timée de Platon (*b*) quelques détails et quelques explications, plutôt forcées que vraies, de la filiation du fameux Phanès. Les hymnes attribués à Orphée parlent aussi de Phanès, ou de Bacchus-Phanès, principe lumineux de la Nature. Ces hymnes orphiques, quel qu'en soit l'auteur, et malgré la défaveur que quelques soi-disant érudits veulent jeter dessus, contiennent les vrais principes de l'ancienne théologie des Grecs, et ceux de la science sacrée de la Nature. On peut moins les regarder comme une production des premiers siècles de l'ère chétienne, que comme un ouvrage des siècles les plus reculés, tiré de l'obscurité des sanctuaires, et publié dans les derniers temps de ce qu'on appelle paganisme, lorsque les querelles théologiques des païens et des chrétiens forcèrent à des disputes et à des recherches qui n'avaient pas paru jusqu'alors nécessaires. On pourrait rapporter aux mêmes sources le fameux hymne connu sous le nom de palinodie d'Orphée, dont plusieurs pères chrétiens (*c*) ont

(*a*) Acad. Ins., t. 23, et t. 16. — (*b*) In Tim. Plat., l. 6. — (*c*) Theod. Cyrill. Tat. Just. Mart. Clem. Alex.

cité des fragmens, et qu'Eusèbe a conservé tout entier (*a*).

Macrobe (*b*) donne au soleil, foyer de la lumière du monde, les noms de Bacchus et de Phanès, d'après Orphée. Ce fameux Phanès, muni du phallus, comme Bacchus Dieu qui mourait et ressuscitait, naissait de l'œuf symbolique d'Osiris. Il avait d'abord tenu le sceptre de l'Univers qu'il avait ensuite remis à la Nuit, sa fille, à laquelle succéda *Ouranos*, ou le ciel (*c*). Saturne usurpa la couronne de son père, et fut à son tour détrôné par Jupiter, après lequel doit régner Bacchus, fils de la lune, le sixième souverain de l'Univers, suivant Proclus : car c'est au Bacchus, fils de la lune, suivant Cicéron, que s'adressent les orphiques (*d*).

Outre les cérémonies mystérieuses qui se pratiquaient la nuit par différentes associations particulières d'initiés à Bacchus, ce Dieu avait aussi un culte public et des fêtes nationales en Grèce, sous le nom de dionysies et de bacchanales. Les Athéniens distinguaient deux sortes de dionysies, les grandes et les petites. Les premières étaient triennales et portaient en conséquence le titre de *Trieterica* (*e*). Démosthène parle souvent des grandes dionysies et des nouvelles tragédies que l'on donnait à cette occasion.

Pégase d'Éleuthère, suivant Pausanias (*f*), fut celui qui engagea les Athéniens à recevoir ces rites. Ces fêtes, simples dans leur origine, acquirent une forme plus pompeuse, à mesure que le goût des arts et de la dépense s'introdui-

---

(*a*) Præp. Ev., l. 13, c. 12. — (*b*) Sat., l. 1, c. 17 et 18. — (*c*) Nonnus ad Greg. Naz. Eschemb. ad v. 15, Orph. Argon. — (*d*) Cic. de Nat. Deor., l. 3, c. 23. — (*e*) Demost. pro Corona. — (*f*) Paus. Attic., c. 2.

sit à Athènes. La musique, la danse et la magnificence des décorations en relevèrent bientôt l'éclat, et donnèrent au culte de Bacchus toute la pompe dont une fête religieuse pouvait être susceptible. Un des premiers magistrats, l'archonte-roi, était chargé de préparer cette fête (*a*); et il était aidé dans cette fonction par les épimelètes, ou par des commissaires de l'administration publique. On choisissait quatorze femmes vénérables par leur âge, appelées *Gerairai*, qui étaient chargées du sacerdoce de Bacchus, et avec lesquelles la femme de l'archonte-roi passait la nuit, occupée d'un sacrifice secret. C'était en quelque sorte une épouse que l'on donnait à Bacchus, et qu'on installait avec des cérémonies mystérieuses (*b*). Elle devait être citoyenne d'Athènes, et n'avoir encore été mariée qu'une fois. C'est elle qui était chargée de purifier, de concert avec l'hiérocéryx, les quatorze gérairai ou prêtresses, dont elle recevait le serment. Outre l'hiérocéryx il y avait aussi, dans les mystères de Bacchus, comme dans ceux de Cérès, un dadouque (*c*) qui avertissait les initiés du moment où ils devaient entonner l'hymne composé en honneur de Bacchus. Les portes sacrées du temple où se faisait l'initiation ne s'ouvraient qu'une seule fois par an (*d*), et jamais aucun étranger ne pouvait y entrer. La nuit prêtait ses voiles à ces augustes mystères, qu'il était défendu de révéler à qui que ce fût (*e*). C'était la seule fois que l'on donnait la représentation de la passion de Bacchus mort, descendu aux enfers et ressuscité, à l'imitation de celle des souffrances d'Osiris dont on fai-

---

(*a*) Voy. Fréret, Acad. Inscrip., t. 23. — (*b*) Demosth. in Neæram. — (*c*) Schol. Aristoph. in Ran., 299. — (*d*) Demosth. in Neær. Schol. Aris. ad v. 583. — (*e*) Pausan. Corinth., c. 37.

sait la commémoration à Saïs, en Égypte, au rapport d'Hérodote. Nous parlerons ailleurs de cette partie tragique des mystères qui a eu lieu dans toutes les institutions religieuses en honneur du soleil, immolé sous la figure ou sous le signe, soit de l'agneau, soit du taureau.

On y expliquait aussi sans doute l'énigme du serpent fameux dans les mystères de Bacchus, et dont l'image était portée sur le van mystique posé sur la tête d'une prêtresse appelée *Licnophore* (*a*). Nous avons déjà parlé de l'origine de ce symbole à l'occasion des fêtes sabaziennes et des orphiques. C'était là que se faisait la distribution du corps du Dieu (*b*) que l'on mangeait, ou la cérémonie, dont notre eucharistie n'est qu'une ombre; tandis que dans les mystères de Bacchus on distribuait réellement une viande crue, que chacun des assistans devait manger en mémoire de la mort de Bacchus mis en pièces par les Titans, et dont la passion était renouvelée tous les ans, à Chio et à Ténédos, par l'immolation d'un homme qui le représentait (*c*). Peut-être est-ce là ce qui a fait croire que les chrétiens, dont le *hoc est corpus meum*, et la distribution eucharistique ne sont qu'une image d'une cérémonie plus ancienne et plus cruelle, immolaient un enfant dont ils dévoraient les membres. Quoi qu'il en soit, il est possible que quelques sectaires, comme les peuples de Ténédos, aient voulu avoir une passion d'après Nature. Il n'est point de crime auquel la superstition n'ait porté l'homme; elle met dans l'âme un délire qui rend tous les forfaits religieux croyables. Cette fête, comme notre pâque, se célébrait au printemps, au passage du soleil au si-

(*a*) Procl. in Tim., p. 124. — (*b*) Clem. Prot. Eur. Bacch., v. 139. — (*c*) Porph. de Abst., l. 2, § 56.

gne équinoxial, occupé autrefois par le bœuf ou par le taureau dont Bacchus avait la forme; et ensuite par l'agneau dont Christ prit la figure (*a*). On y offrait à Bacchus les prémices des fruits. Le porc ennemi de Cérès et le bouc funeste aux vignes, étaient les victimes ordinaires. Tous les attributs de la fécondité que le soleil au printemps rend à la terre, y étaient portés en pompe par des filles vierges, comme l'est la Nature avant cette époque. Cette procession de jeunes canéphores (*b*) fixait l'attention des assistans par l'énormité du phallus orné de fleurs, qu'elles portaient respectueusement dans une corbeille sacrée, dont il excédait les bords assez haut pour être vu de tout le monde. C'est surtout en honneur de Bacchus, père de la fécondité universelle, que fut instituée en Grèce la pompe ityphallique, à l'imitation des pammylies égyptiennes établies en honneur du même Dieu honoré sous le nom d'Osiris (*c*). Ces cérémonies anciennes, instituées en honneur du principe actif de la génération universelle que l'on retrouve jusqu'aux Indes dans le culte du Lingam, passèrent de Grèce en Italie; et nulle part les hommes ne crurent blesser les mœurs en rendant des honneurs à l'emblème le plus simple et le plus expressif de l'énergie active de la divinité. Les fêtes ityphalliques duraient un mois à Lavinium. Pendant tout ce temps, on promenait dans les rues le phallus, que notre *mai* a remplacé, sous une forme moins expressive [61].

On sent bien que les chansons qui ont accompagnaient cette cérémonie, étaient analogues à l'esprit de la fête (*d*). Aristophane donne à ces chants le nom d'hymnes phalli-

---

(*a*) Plut. de Cup. div., p. 527. — (*b*) Arist. Achar., v. 241. — (*c*) Plut., de Iside. — (*d*) Aug. de Civ. Dei, l. 7, c. 21.

ques (*a*). Les initiés à ces mystères portaient des branches d'arbres, et accompagnaient en dansant cette pompe sacrée (*b*). Leur tête était ceinte de branches de myrte, et leur corps souvent revêtu d'un vêtement sacrée appelé *Nebrida*, ou peau de faon. La couronne de lierre orna aussi la tête des adorateurs du Dieu des vendanges. Nous ne parlerons point ici de plusieurs jeux qui accompagnaient ces fêtes, tels que les sauts sur l'outre (*c*), ou les jeux du colin-maillard, qui allait heurter la tête contre des phallus de fleurs suspendus aux branches de pin. Notre but, en ce moment, est moins de donner un traité sur toutes ces fêtes de Bacchus, et sur les cérémonies particulières à chacune de ces fêtes, que de donner une idée de la partie de son culte, qui était relative aux orgies, ou à l'initiation, et à ce qu'on appelle proprement les mystères. Il y eut en effet, outre les mystères de ce Dieu, des fêtes publiques de toute espèce en son honneur, célébrées à différentes époques de l'année avec des rites et des noms différens, et dont le récit détaillé demanderait un traité complet. On trouvera plusieurs de ces fêtes dans le traité de Meursius, intitulé *Græciæ feriatæ*. Ce savant avait même projeté de réunir en un traité particulier tout ce qui se trouve dans les auteurs anciens de relatif au culte de ce Dieu; mais il n'a point rempli sa promesse. Quant à nous, sans prétendre y suppléer, nous croyons pouvoir, avec quelque utilité, parcourir la Grèce avec Pausanias, et faire sur Bacchus ce que nous avons fait sur Cérès; suivre les traces de son culte chez les différentes peuplades de la Grèce, et mettre sous les yeux du lecteur le rap-

---

(*a*) Aristoph. Acharn., v. 260. — (*b*) Strab., l. 10. — (*c*) Virg., Georg. l. 2, v. 389.

prochement des différentes divinités, auxquelles souvent il se trouve uni dans un même temple, ou par un culte commun.

On trouvait, en entrant à Athènes (*a*), un édifice sacré, auprès duquel étaient groupées trois statues de Praxitèle : l'une représentant Cérès; la seconde, sa fille Proserpine; et la troisième, le jeune Bacchus des mystères, ou Iacchus, tenant un flambeau. Peu loin de là était un portique, où l'on voyait le gymnase de Mercure, et une petite habitation consacrée à Bacchus, qui y figurait avec les attributs d'Apollon Musagète, ou de chef des muses. On y voyait aussi la statue d'Amphyction, roi d'Athènes, qui recevait à sa table les Dieux, et entre autres Bacchus, dont Pégase d'Éleuthère avait introduit le culte dans sa ville. Près de l'Odéion d'Athènes (*b*), était une magnifique statue du même Dieu; et à côté, la fontaine aux neuf sources, qu'avait ornée Pisistrate. C'était la seule fontaine qu'il y eût à Athènes, où l'on n'avait que des puits.

Dans un autre endroit (*c*), on voyait, à côté de Bacchus, le fameux satyre de Praxitèle, qui présentait une coupe au Dieu, à côté duquel était aussi l'amour. Le plus ancien temple de Bacchus était près du théâtre. Ceci ne doit pas surprendre, puisque les représentations théâtrales sont nées du culte de Bacchus, et attachées principalement aux grandes dionysies. On y trouvait aussi une autre statue de Bacchus, où ce Dieu était représenté ramenant au ciel Vulcain, que Junon en avait précipité. On y voyait Penthée et Lycurgue, punis pour les outrages qu'ils avaient faits à Bacchus, ainsi que la belle *Ariadne*

(*a*) Paus. Attic., c. 2. — (*b*) Ibid., p. 13. — (*c*) Ibid., p. 18.

endormie, et emmenée par Thésée, et Bacchus son amant, *qui l'enlevait*.

Près de l'académie (*a*) était une enceinte sacrée, où l'on voyait la statue de Diane *très-bonne et très-belle*, et une petite chapelle où l'on portait en procession la statue de *Bacchus Éleuthère*, tous les ans en des jours marqués. Ceux d'Acharnée (*b*) unissaient son culte à celui de Minerve, Déesse de la santé, et donnaient à ce Dieu les surnoms de *chanteur*, *melpoménien* et *cisséen*, ou de Dieu du lierre. Ce nom était tiré de la plante favorite de Bacchus, et l'on supposait qu'elle avait pris naissance la première fois en cet endroit. Les Égyptiens lui donnaient le nom de *chenosiris* (*c*) ou de plante d'Osiris; ce qui justifie les rapports d'identité que nous avons établis entre l'Osiris égyptien et le Bacchus grec.

A Mégare (*d*), Bacchus prenait le surnom de *Nyctileus*, ou de Dieu nocturne, à cause, sans doute, du temps où se célébraient ses mystères : aussi voyait-on à côté l'*oracle* de la nuit, et le temple de Vénus *Épistrophie*. Esculape et Hygiée avaient aussi leurs statues dans cette ville, où les grandes divinités, Cérès et Proserpine, étaient spécialement adorées (*e*). Polyeidus, espèce de polyopthalmien ou d'Argus, avait consacré le temple de Bacchus à Mégare, ainsi qu'une statue de ce Dieu, laquelle était cachée, à l'exception de la face, qui seule était découverte. On voyait aussi une autre statue de ce même Dieu, sous le nom de *Dasyllius*. Le temple de Vénus était tout près de celui de Bacchus.

(*a*) Paus. Attic., p. 27, 28. — (*b*) Ibid., p. 31. — (*c*) Plut. de Iside. — (*d*) Pausan. Attic., p. 38. — (*e*) Ibid., p. 41.

Dans la place publique de Corinthe (*a*), on avait élevé une statue de la Diane d'Éphèse et de Bacchus. Ce Dieu y prenait le titre de Lysien. La fable de Penthée, ennemi de Bacchus et mis en pièces par les ménades sur le Cithéron, se liait à l'origine de ces statues. On disait que le bois de l'arbre sur lequel était monté Penthée, lorsqu'il épiait les ménades, qui s'en vengèrent, servit à faire ces statues, et devint l'objet de la vénération des Corinthiens, d'après l'ordre qui leur en fut donné par la pythie.

A Sycione (*b*), près du théâtre, Bacchus avait aussi son temple, et une statue travaillée en or et en ivoire. Près de lui étaient des bacchantes en marbre blanc. Les bacchantes sont des femmes consacrées au culte de ce Dieu, et qu'il saisit de son enthousiasme. Les autres statues restent cachées; mais celles-là, une fois par an, pendant une nuit, sont portées au temple de Bacchus, après avoir été tirées d'un lieu appelé *Cosmêtérion.* Le cortège tient en main des torches allumées, et entonne des hymnes dans le rit du pays. La marche est ouverte par la statue du Dieu, appelée *Baccheion*, et fermée par celle de Bacchus Lysien, que Phanès le Thébain apporta de Thèbes, par ordre de la pythie.

Près de Phlye (*c*), en un lieu appelé *Pyraia*, où se trouvait le temple de Cérès Prostasie, dont nous avons parlé plus haut, on voyait la statue de Bacchus unie à celle des deux Déesses Cérès et Proserpine, dont la figure était à découvert. Ce sanctuaire n'était ouvert qu'aux femmes.

(*a*) Paus. Corinth., p. 46. — (*b*) Ibid., p. 50. — (*c*) Ibid., p. 54.

Au centre du Péloponèse, près d'*Omphale* (*a*), était un ancien temple de Bacchus, un d'Apollon, et un autre d'Isis. La statue de ces deux premières divinités était visible; celle d'Isis ne l'était qu'aux seuls prêtres.

Bacchus (*b*) avait aussi son temple à Argos. La statue qu'on lui avait consacrée passait pour y avoir été apportée de l'Eubée. Les Argiens rapportaient aux temps de la guerre de Troie l'origine du culte de cette divinité, de qui ils avaient reçu des secours, après leur naufrage près de Capharée. Exposés aux rigueurs du froid, et à la faim, ils avaient invoqué les Dieux. Ils furent conduits à un antre de Bacchus, où était la statue du Dieu, et beaucoup de chèvres sauvages rassemblées. Les Argiens se nourrirent de leur chair et se couvrirent de leur peau; et de retour chez eux, ils y consacrèrent la statue du Dieu qu'ils avaient emportée avec eux, et pour qui ils conservaient du respect, encore au temps de Pausanias. Cette histoire des chèvres dont l'antre de Bacchus était rempli, n'est qu'une fiction relative au culte de ce Dieu, uni à celui du bouc et de la chèvre céleste, placée sur le taureau, et qui fut une des mères de Bacchus, sous le nom d'Amalthée. C'est une fable sacrée des Argiens, adorateurs d'*Io*, ou du signe du taureau.

Vénus Uranie (*c*), soit la lune qui a son exaltation au taureau, soit la planète qui y a son domicile, celle qui, dans Sanchoniaton, couronne son front d'une tête de taureau, avait son temple contigu à celui de Bacchus, Dieu dont le front fut également armé des cornes du taureau, et dont la garde fut confiée aux étoiles de ce signe, ou aux hyades. La fable de Persée, qui se lié nécessai-

---

(*a*) Pausan. Corinth., p. 56. — (*b*) Ibid., p. 65. — (*c*) Ibid., p. 66.

rement au signe équinoxial du printemps, et dont l'image est dans les cieux, au-dessus des nourrices de Bacchus, est une fable argienne. On voyait à Argos le souterrain où fut enfermée Danaë sa mère. On y chantait les combats de Persée et de Bacchus Crésius, et leur réconciliation. Bacchus y avait enterré son amante Ariadne.

Dans ce même pays, en avançant du côté de Tégée (a), Bacchus et Pan recevaient un culte public. On y célébrait même, en honneur de Bacchus, une fête appelée *turba*, peut-être à cause des cérémonies tumultueuses des bacchantes.

A Épidaure (b), où l'on révérait Esculape et son serpent, dont l'emblème était consacré dans les mystères de Bacchus, ce dernier Dieu y avait aussi son temple; et Diane, qui souvent l'accompagne, y avait son bois sacré.

On retrouve à Égine ce même Dieu (c), avec Diane, Apollon et Esculape. Ces dernières divinités ne sont, comme Bacchus, que des formes différentes du Dieu-soleil, dont le culte se trouve souvent uni à celui de Diane. Cette même divinité y prenait aussi la nouvelle forme d'Hécate, et les éginètes étaient initiés à ses mystères[62], qu'ils disaient avoir reçus d'Orphée; quant à Bacchus, il y était représenté *barbu*.

La même Diane avait son temple à Trézène (d), où elle était honorée sous le nom de libératrice. On disait que c'était un monument de la reconnaissance de Thésée. On y avait élevé des autels aux divinités infernales; et on prétendait que c'était par là que Bacchus avait retiré

(a) Pausan. Corinth., p. 67. — (b) Ibid., p. 71. — (c) Ibid., p. 72. — (d) Ibid., p. 73.

Sémélé, sa mère, des enfers, et qu'Hercule en avait tiré le Cerbère. Près de là était le tombeau de Pithée, sur lequel étaient trois trônes de marbre blanc où cet ancien roi rendait autrefois la justice avec deux autres juges. Il y a beaucoup d'apparence que tout ceci était une représentation de la fable des enfers, dans laquelle Pithée et ses assesseurs figuraient au lieu de Minos, d'Éaque et de Radamanthe. Nous ferons voir ailleurs que la théorie des enfers était une partie des spectacles que l'on donnait, et des dogmes que l'on enseignait dans les mystères. La descente de Bacchus aux enfers, assez semblable à celle du Christ, appartenait à cette fiction sacrée.

Près du temple de cette Diane de Trézène (*a*), appelée Lycéenne, ou Lumineuse, étaient quelques autels; le premier consacré à Bacchus, et les autres aux thémides, ou justices [63]. Bacchus y recevait le surnom de *Sauveur*, d'après l'ordre d'un certain oracle. On attribuait l'établissement de ce culte à Pithée. Pausanias prétend que c'était un autel du *soleil sauveur*; ce qui revient absolument au même pour nous qui prétendons que Bacchus, comme Christ, n'est que le Dieu-soleil sauveur du monde, soit Bacchus fils de la vierge Cérès, soit Christ fils de la vierge céleste, ou l'Horus égyptien, fils d'Isis, noms différens de la même constellation, Thémis, Cérès, Isis, *virgo Deipara*, etc.

Diane, sous le nom d'Iphigénie (*b*), se trouve encore unie à Bacchus chez les habitans d'Hermionée. Bacchus y prend le nom de Melainaigide, ou de chèvre noire. On donne en son honneur, tous les ans, des fêtes lyriques et des combats de vaisseaux, ou des spectacles de plongeurs.

(*a*) Pausan. Corinth. seu Argolic., p. 74. — (*b*) Ibid., p. 77.

Il paraît que dans cette ville, Neptune, Orion, et toutes les divinités qui président à l'élément humide étaient principalement honorées. Cérès Chtonienne y recevait aussi un culte distingué, comme nous l'avons vu plus haut.

A Lerne, où l'on célébrait les mystères de Cérès Prosymne, dont le culte, comme nous l'avons remarqué plus haut, était uni à celui de Bacchus (*a*), qui prit aussi le nom de Prosymnus ; on y voyait une statue du même Dieu, qui y prenait le surnom de *Sauveur*, comme celui de Trézène. Vénus marine y avait pareillement sa statue. Comme à Trézène, on y montrait également le lieu par où Bacchus était descendu aux enfers pour en retirer Sémélé sa mère. On voit que partout les mêmes fables se répètent, et que chacun fixe chez soi le lieu des aventures de ses Dieux, comme nous l'avons déjà remarqué. Quant aux mystères qui s'y célébraient en honneur de Bacchus, Pausanias (*b*) croit devoir ne point lever le voile sacré qui les couvrait. C'était, comme en Égypte, près d'un marais, qu'ils se célébraient. C'était aux filles de Danaüs qu'on en attribuait l'institution ; ce qui confirme l'opinion où l'on était que les mystères du *sauveur* avaient une origine égyptienne, et que, comme Osiris, ce Dieu était descendu aux enfers et ressuscité : car Osiris avait fait tout cela, comme Bacchus.

Si nous passons en Laconie (*c*), nous verrons à Sparte Bacchus enfant porté sur les épaules de Mercure, ou du Dieu qui a son domicile dans la vierge, mère d'Horus, le fameux Gabriel des chrétiens.

Bacchus y prenait aussi le surnom de Colonate (*d*).

(*a*) Pausan. Corinth., p. 89.—(*b*) Ibid., p. 80.—(*c*) Ibid. Laconic., p. 93 et 101.—(*d*) Ibid., p. 95.

Près de son temple était un bois consacré à un certain héros qui, dit-on, avait servi de guide à Bacchus lorsqu'il vint à Sparte. On sacrifiait à ce héros avant de sacrifier à Bacchus. Les courses qu'y faisaient les prêtresses, appelées dionysiades, étaient un usage qui leur était venu de Delphes. On donnait aussi le nom de *leucippides* à quelques-unes de ces prêtresses (*a*); allusion, sans doute, aux filles de Leucippe enlevées par les dioscures. Elles étaient trois sœurs, Hilarie, Phébé, Arsinoé. Ces noms sont ceux des pleïades placées sur le taureau, et que les gémeaux, ou les dioscures, semblent chasser devant eux (*b*).

On voyait sculptées sur un autel, à Amyclée (*c*), les images de Bacchus, de Sémélê sa mère, et d'Ino sa tante; et près de ces figures celles de Cérès, de Proserpine et de Pluton; celles des heures et des parques.

Bacchus était une des divinités principalement adorées dans cette ville. Il y prenait le surnom de *Psila*, ou ailé (*d*).

Près du mont Taygète était la ville de Brysée où Bacchus avait un temple (*e*); les statues étaient en plein air. Quant à celle qui était renfermée dans le temple, les femmes seules avaient la permission de la voir, parce qu'elles seules faisaient, dans le secret, tout ce qui concernait les mystères. Macrobe parle des mystères de Bacchus-Bryseis, qu'on représentait sous les quatre formes des quatre âges de la vie humaine, et qu'il dit être le soleil (*f*).

(*a*) Pausan. Laconic., p. 99. — (*b*) Ibid. Messeniac., p. 42.—(*c*) Ibid. Laconic., p. 101. — (*d*) Ibid., p. 102.—(*e*) Ibid., p. 103.—(*f*) Macrob., Sat. 1, c. 18.

A Gythium, on avait élevé dans la place publique la statue de Bacchus à côté de celle d'Apollon et d'Hercule (*a*); d'un autre côté on voyait celle d'Esculape, et un temple d'Ammon.

C'était près de cette ville, dans un lieu appelé Larussium, que l'on célébrait, au commencement du printemps, une fête en honneur de Bacchus (*b*). Parmi les fables que l'on débitait à l'occasion de cette solennité, on disait qu'en ce lieu ils trouvaient le raisin déjà en maturité.

A Brasias, en Laconie (*c*), on racontait sur Bacchus des aventures qui semblaient s'éloigner des traditions des autres Grecs; savoir, que Sémélê ayant eu Bacchus de Jupiter, Cadmus son père, qui s'en aperçut, la fit jeter, elle et son fils, dans une espèce d'arche ou coffre; que ce coffre fut poussé par les eaux jusque sur la côte de leur pays; qu'ayant trouvé Sémélê morte, ils lui donnèrent la sépulture, et qu'ils firent nourrir Bacchus; que depuis ce temps leur ville, appelée auparavant Oreiates, prit le nom de Brasias.

Ils ajoutent (*d*) qu'Ino errante et vagabonde, arriva dans leur pays, et qu'elle voulut être elle-même la nourrice de Bacchus. On montrait encore chez eux, du temps de Pausanias, l'antre dans lequel Ino nourrit Bacchus; et tout ce champ s'appelait les Jardins de Bacchus. On trouvait au même lieu un temple d'Esculape, et un antre d'Achille en l'honneur duquel on célébrait tous les ans une fête.

La statue de Bacchus et le temple d'Esculape se trou-

(*a*) Pausan., Lacon., p. 104. — (*b*) Ibid., p. 105. — (*c*) Ibid., p. 107. — (*d*) Ibid., p. 107.

vaient pareillement à Las, à quarante stades environ de Gythium (*a*).

Cette statue était unie à celle de Diane, à Alagonie, une des villes qu'habitaient les Éleuthéro-Laconiens (*b*).

En Messénie (*c*), vers les sources de la Pamise, est le mont d'*Eve* ou Évan, ainsi nommé d'un cri bacchique *Évoi*, que proféra, pour la première fois en ce lieu, Bacchus, ainsi que les femmes de sa suite.

Près Coronée de Messénie (*d*), on voyait les temples de *Diane*, nourrice d'enfans, celui de Bacchus et celui d'Esculape. Près de là Ino, nourrice de Bacchus, avait aussi son temple, c'était en ce lieu qu'elle sortit de la mer, déjà reconnue Déesse, et décorée du nom de Leucothée.

A Cyparisse (*e*), on montrait la fontaine Dionysiade que Bacchus, comme Moïse, avait fait sortir d'un coup de baguette, ou avec son thyrse.

A Olympie (*f*), en Élide, on voyait, près du bois sacré de Pélops, Bacchus et les grâces qui avaient leur autel en commun, et tout près, celui des muses et des nymphes.

On le voyait aussi dans la même ville placé à côté d'Apollon Pythien. La tradition de ce pays avait conservé le souvenir des prétendus amours de Bacchus avec Physcoa (*g*), qui en eut le jeune Narcisse, lequel devenu grand rendit le premier en ce pays des honneurs à Bacchus.

Bacchus s'y trouvait aussi uni à Latone, à la Fortune

(*a*) Pausan. Lacon., p. 108. — (*b*) Ibid., p. 110. — (*c*) Ibid. Messen., p. 141. — (*d*) Ibid., p. 144. — (*e*) Ibid., p. 147. — (*f*) Ibid. Heliac., p. 162. — (*g*) Ibid., p. 164.

et à la Victoire, laquelle était représentée avec des ailes (*a*). On y voyait Mercure portant Bacchus.

Vers les bords de l'Alphée (*b*), près des confins du territoire de Pise et de l'Arcadie, était un temple d'Esculape, et un autre de Bacchus, surnommé Leucuanite. Les Éléens révèrent singulièrement Bacchus, à qui ils ont consacré un théâtre et un temple (*c*); il se flattent que ce Dieu leur rend visite, dans la fête des thyades. C'était dans cette fête que se faisait le miracle des noces de Cana, ou un miracle à peu près semblable, et dont celui de Cana n'est qu'une copie (*d*). Les prêtres prenaient trois cruches vides qu'ils renfermaient dans une chapelle, après y avoir apposé le sceau devant tout le monde. Le lendemain on allait reconnaître les cachets, et on trouvait qu'ils étaient entiers, et que les cruches néanmoins étaient pleines de vin. Ce miracle était cru et attesté par tout ce qu'il y avait d'honnêtes gens dans la ville; citoyens, comme étrangers, tous l'attestèrent à Pausanias. Ces sortes de miracles n'étaient point rares: car ceux d'Andros avaient chez eux une source de vin qui coulait aussi tous les ans du temple de Bacchus, le jour de la fête du Dieu. Ces supercheries étaient fort familières aux prêtres, qui sachant que le peuple aime les miracles, lui en faisaient. La crédulité donne sur elle-même une grande prise à l'imposture. Les Éthiopiens, qui habitent au-delà de Syène, publiaient aussi de semblables miracles qui s'opéraient sur la table du soleil. Je ne parlerai pas de ceux des Juifs, nation la plus crédule du monde; ils durent se multiplier chez eux en raison de leur stupidité.

(*a*) Pausan. Heliac., p. 164.—(*b*) Ibid., c. 2, p. 200.—(*c*) Ibid., p. 204. —(*d*) Ibid., c. 2, p. 204.

En Achaïe (*a*), les habitans de Patras débitaient que c'était dans leur pays, à Messatie, que les Pans dressèrent à Bacchus des embûches, et qu'il courut toutes sortes de dangers.

C'est dans ce pays, près des bords du Meilichus (*b*), que l'on voyait le coffret qui renfermait le jeune Bacchus, coffret précieux qu'Euripyle avait trouvé dans les dépouilles de Troie, et dont Jupiter avait fait présent autrefois à Dardanus. Bacchus dans cet endroit, dit Pausanias, est censé être une divinité étrangère apportée de Troie par Eurypile; ce qui confirme ce que nous avons conjecturé plus haut, que ce Dieu était honoré en Phrygie avant de l'être en Grèce. Bacchus y prenait le nom d'*Æsumnètes*. Neuf hommes, et autant de femmes choisies par le suffrage de leurs concitoyens, parmi les personnes les plus distinguées, remplissaient les fonctions sacerdotales. Dans une des nuits de cette fête (*c*), le prêtre portait le coffret sacré dans l'intérieur du temple, et les enfans, la tête couronnée d'épis, se rendaient en procession sur les bords du Meilichus. On déposait ces couronnes près de la statue du Dieu; et après s'être baigné dans le fleuve, on reprenait d'autres couronnes faites de lierre, et on se rendait au temple de Bacchus Æsumnètes. Il y a beaucoup de choses dans cette cérémonie, qui se rapprochent de ce qui se pratiquait en Égypte à la mort d'Osiris, lorsqu'on se rendait au fleuve, pendant la nuit, avec le coffret doré, et qu'on faisait une image luniforme.

Diane paraît avoir été singulièrement adorée à Patras (*d*), ainsi que Bacchus; ce dernier y avait un temple

---

(*a*) Pausan. Achaic., p. 224. — (*b*) Ibid., p. 225, 226. — (*c*) Ibid., p. 226. — (*d*) Ibid., p. 227.

près du théâtre, et on lui donnait le surnom de Calydonien, parce qu'on prétendait que sa statue y avait été apportée de Calydon. On rapportait à cette occasion l'aventure de Corésus, un de ses prêtres à Calydon, lequel devint amoureux de la vierge *Callirohé*, qui avait pour lui la plus grande antipathie. Le prêtre, n'ayant pu vaincre sa répugnance, s'adressa à son Dieu, qui frappa de délire et de frénésie les malheureux Calydoniens. Ceux-ci consultèrent l'oracle de Dodone, qui leur répondit qu'ils ne trouveraient de remède à leurs maux, qu'autant que Corésus aurait immolé Callirohé à Bacchus, ou que lui-même se serait dévoué victime pour elle. Au moment où la belle Callirohé allait être immolée, Corésus cédant à sa passion pour elle, s'immola à sa place. La jeune fille, touchée de ce sacrifice, sent toute sa répugnance pour lui s'évanouir, et finit par s'immoler elle-même aux manes de cet amant généreux, au bord d'une fontaine de Calydon, qui depuis ce moment s'appela Callirohé. On voyait aussi, près de ce lieu, différentes statues de Bacchus, en nombre égal à celui des villes du pays, et portant le surnom de ces villes. Ainsi l'une s'appelle Mesadéus, l'autre Anthée, l'autre Areus. Pendant la fête de Bacchus, on portait ces différentes statues dans le temple de Bacchus *Æsumnètes*. Ce temple était bâti dans la partie de la ville qui avoisinait la mer. Peu loin de là était un autre temple, et deux statues consacrées à une divinité, connue sous le nom de Déesse *du Salut*.

A Phelloë, près d'Egine (*a*), Bacchus et Diane recevaient aussi un culte. La statue de Bacchus était enduite de cinabre; celle de Diane était en bronze, et la Déesse

---

(*a*) Pausan. Achaic., p. 234.

paraissait prendre un trait de son carquois. Dans le voisinage de ces villes, à Pellène (*a*), Diane était encore honorée avec Bacchus; elle y prenait le titre de *Soteira*, conservatrice, et Bacchus le surnom de Lamptère, ou lumineux. On y célébrait en son honneur la fête des lumières, pendant laquelle on portait de nuit des flambeaux allumés à son temple, et on dressait, dans toute la ville, des coupes pleines de vin.

Si nous passons en Arcadie (*b*), aux environs de Mantinée, nous trouvons la fontaine des Méliastes, près de laquelle était un temple de Bacchus. C'était là que les méliastes célébraient les orgies de ce Dieu. Vénus y avait aussi le sien, et elle y prenait le titre de Mélanie, ou de noire.

A Cynaithe, dans le territoire des Phénéates (*c*), était une temple de Bacchus, en l'honneur duquel les habitans du pays choisissaient un taureau parmi leurs troupeaux, et le portaient au temple du Dieu. Ils le lui offraient pour victime.

Dans la ville d'Aléa (*d*), près Stymphale, Diane d'Éphèse et Bacchus étaient encore honorés. On célébrait tous les ans, en honneur de celui-ci, une fête appelée *Sciera* (umbrosa), et les femmes se flagellaient en honneur du Dieu, comme les jeunes gens faisaient à Sparte en honneur de Diane Orthia.

Sur les montagnes du territoire de Thelpuse, on voyait les statues de Cérès Éleusinienne, de sa fille et de Bacchus (*e*).

Près des rives de l'Alphée, à Hérée, Bacchus avait plusieurs temples; il prenait dans l'un le surnom de *Polites*,

(*a*) Pausan. Achaic., p. 235. — (*b*) Ibid. Arcad., p. 241. — (*c*) Ibid., p. 252. — (*d*) Ibid., p. 254. — (*e*) Ibid., p. 236.

et dans un autre celui d'*Axites* (*a*). On y trouvait aussi un sanctuaire dans lequel on s'assemblait pour y célébrer les orgies de ce Dieu. Pan, divinité familière des Arcadiens, y avait son temple (*b*).

A Mégalopolis (*c*), on voyait une statue de Bacchus chaussé du cothurne; il tenait en main une coupe, et de l'autre un thyrse, sur lequel était perché un aigle. Près du théâtre il y avait une fontaine consacrée à ce Dieu. Il y avait aussi eu un temple.

A Phigalie (*d*), Diane *Conservatrice* était aussi adorée, ainsi que Bacchus qui y avait son temple. Ce Dieu y prenait le nom d'Acrato-Phoros (*merum ferens*). La partie inférieure de sa statue n'était pas visible, étant couverte de lauriers et de lierre; la partie supérieure que seule on apercevait semblait être enduite de cinabre, comme celle de Phelloë.

A Tégée (*e*), Bacchus, ainsi que Cérès et Proserpine, avaient leurs temples. On voyait un autel de Proserpine près des temples de Bacchus; ce Dieu en avait deux. Sur la route de Tégée à Argos, on trouvait aussi un temple de Cérès et un autre de Bacchus le Myste. Pan avait des autels et des temples dans tout ce canton.

C'était surtout en Béotie (*f*), patrie de Bacchus, que ce Dieu recevait des hommages. Près des ruines de Potnie, au-delà de l'Asopus, on trouvait le temple de *Bacchus Aigobole*, ou perce-chèvre. On raconte à ce sujet une fable: car chez les Grecs chaque institution religieuse est toujours accompagnée d'un conte qui en explique l'origine, ou plutôt qui la dénature. Il en est de même des

---

(*a*) Pausan. Arcad., p. 257. — (*b*) Ibid., p. 263. — (*c*) Ibid., p. 264. — (*d*) Ibid., p. 270. — (*e*) Ibid., p. 281. — (*f*) Ibid. Bæot., p. 288.

dénominations dont l'étymologie s'appuie presque toujours sur une fable inventée après coup, pour rendre raison de ce qu'on n'entend pas.

On montrait à Thèbes (*a*) les restes de l'appartement de Sémélê, mère de Bacchus. Du temps de Pausanias, ce lieu était inaccessible aux mortels, et un respect religieux en défendait l'abord. On prétend qu'au moment où Sémélê fut frappée de la foudre, et son appartement consumé avec elle, il était tombé du ciel un morceau de bois. On dit que Polydore ayant orné de bronze ce morceau de bois, l'appela le *Bacchus Cadméen*.

Ce Dieu avait aussi près du théâtre (*b*) un temple, où il était honoré sous le nom de Lysien. On faisait encore une histoire pour expliquer l'étymologie de ce mot. On disait qu'il avait délivré les Thébains faits prisonniers par les Thraces. Il y avait aussi une statue de Sémélê. Chaque année, à un jour marqué, les portes du temple s'ouvraient; on y voyait les restes de la maison de Lycus et le tombeau de Sémélê. L'épouse de Lycus révérait particulièrement Bacchus (*c*).

On voyait à Tanagre le tombeau d'Orion (*d*), et un temple de Bacchus, où était une magnifique statue de marbre de Paros. Ce qu'il y a de plus remarquable, c'est surtout un triton. On débite à ce sujet un conte merveilleux. Les femmes de Tanagre ayant été les premières initiées aux mystères de Bacchus, descendirent à la mer pour s'y purifier. Un triton s'avança contre ces femmes, qui invoquèrent aussitôt le secours de Bacchus. Le Dieu les exauça, et défit le monstre. D'autres faisaient un au-

(*a*) Pausan. Bœot., p. 291. — (*b*) Ibid., p. 294. — (*c*) Ibid., p. 295. — (*d*) Ibid., p. 297.

tre conte, qui n'était pas plus vraisemblable, et que nous ne rapporterons pas ici.

Près du temple de Bacchus, dans cette ville, étaient aussi ceux de *Thémis*, d'Apollon et de Vénus (*a*).

Près de l'Euripe (*b*) était la ville d'Anthedon, ainsi nommée d'un fils de Neptune et d'Alcyonée, une des atlantides. Vers le milieu de la ville était le temple des cabires, celui de Cérès et de Proserpine. Bacchus y avait aussi son temple et sa statue.

Sur le mont de Ptoûs (*c*), on remarquait surtout le temple et la statue du même Bacchus. Ils se trouvaient aussi à Larymna. A Copas, le même Dieu avait également un temple, avec Sérapis et Cérès.

A Thespies (*d*), où l'on adorait *Jupiter sauveur*, on trouvait aussi la statue de Bacchus, celle de la Fortune, et celle de la Santé. Cupidon, ou l'amour, était la grande divinité de cette ville. Cicéron (in Verr. de sig.) parle de la statue que ce Dieu y avait, et qui attirait la curiosité des voyageurs. Ceux d'Orchomène (*e*) avaient un temple de Bacchus, et un très-ancien temple des grâces. Leurs anciennes statues étaient des pierres, qu'on disait tombées du ciel.

C'était sur le Parnasse, en Phocide (*f*), que des femmes athéniennes, connues sous le nom de thyades, allaient tous les ans célébrer les orgies de Bacchus avec les femmes de Delphes. Pausanias prétend qu'elles prirent le nom de thyades (*g*), d'une certaine femme de ce nom, qui la première fut initiée à Bacchus, et en célébra les

(*a*) Pausan. Bæot., p. 298. — (*b*) Ibid., p. 298. — (*c*) Ibid., p. 299. — (*d*) Ibid., p. 301, 302. — (*e*) Ibid., p. 311. — (*f*) Ibid. Phoc., p. 319. — (*g*) Ibid., p. 321.

orgies. Cette Thyade eut d'Apollon un fils nommé Delphus, qui donna son nom à la ville de Delphes, située près du Parnasse, où les thyades célébraient leurs orgies.

On avait représenté à Delphes (*a*), entre autres tableaux, le coucher du soleil, Bacchus et les thyades. On y voyait aussi une statue de Bacchus Céphallénite, qu'y avaient envoyée ceux de Méthymne.

Le culte de Diane et de Bacchus se trouve encore réuni à Boulis (*b*), ville bâtie sur une montagne, du côté d'Anticyre. Si Bacchus est, comme nous le pensons, le Dieu soleil, il n'est pas étonnant de le trouver si souvent uni à Diane, ou à la lune. Cette liaison nous paraît aussi naturelle qu'avec Apollon.

Nous ne rassemblerons point les passages des autres auteurs, soit grecs, soit latins, qui peuvent nous mettre à portée de suivre les traces de Bacchus et de son culte, soit en Europe, soit en Asie, où il a pris naissance. Nous nous bornerons à ce que nous avons rapporté d'après Pausanias, et qui nous suffit, pour faire voir l'universalité de son culte chez les Grecs, et les rapports qu'il a pu avoir avec différentes divinités, telles que Cérès, Hécate, Diane, etc., qui ont aussi eu leurs mystères.

Nous allons maintenant considérer le Dieu-soleil, sous le nom d'Atys, qu'il prit en Phrygie, et donner une idée abrégée de ses mystères, ainsi que de ceux de Cybèle, son amante, dont le culte fut toujours inséparable du sien.

On trouve dans le traité de Lucien, intitulé de la Déesse

(*a*) Pausan. Phoc., p. 334. — (*b*) Ibid., p. 355.

de Syrie (*a*), et dans le discours de Julien (*b*) sur la mère des Dieux, beaucoup de détails intéressans sur le culte du Phrygien Atys et de Cybèle. Macrobe en a aussi parlé (*c*). Ce culte, en général, a beaucoup de ressemblance avec celui d'Adonis et de Bacchus, d'Osiris et d'Isis, et il n'est qu'une des formes innombrables du culte du soleil, et des mystères augustes de la lumière d'Ormusd. Son origine asiatique n'est contestée par personne; et la Phrygie semble avoir, plus qu'aucun autre pays, le droit de le revendiquer. Cybèle et Atys sont, de l'aveu de tout le monde, des divinités phrygiennes, et les Phrygiens eux-mêmes prétendent à une très-haute antiquité (*d*), au point qu'ils le disputaient aux Égyptiens. Grands conteurs de fables, comme il paraît par Ésope, les Phrygiens mêlèrent, plus qu'aucun peuple, l'allégorie à leur culte religieux. Aussi les traditions sacrées sur Cybèle et sur Atys sont-elles très-variées [64]. Nous allons rapporter les principales. Les Phrygiens qui habitent Pessinunte, près les bords du fleuve Gallus, dit Julius Firmicus (*e*), donnent à la terre la prééminence sur les autres élémens, et la regardent comme la mère de tout. Ils ont établi en son honneur des fêtes annuelles, dans lesquelles ils rappellent les amours d'une femme riche et puissante qui avait autrefois régné sur eux, et qui eut à se venger des dédains d'un jeune homme qu'elle aimait. Une fête de deuil tous les ans leur retrace les amours malheureux, dont ils ont consacré le souvenir. Pour plaire à cette femme irritée, ou pour lui ménager des consolations dans ses regrets, ils

(*a*) Lucian. de Dea Syr. — (*b*) Jul. Imp. Or. ?, 6. — (*c*) Macrob., Sat., l. 1, c. 21. — (*d*) Herod., l. 2, c. 2. — (*e*) Jul. Firm. de Prof. Error. Relig., p. 7.

publient que celui qu'ils avaient enseveli, peu de temps auparavant, est ressuscité; et pour condescendre à la passion brûlante de cette femme, ils ont élevé des temples à son amant mort. Ils ont également voulu que les prêtres attachés à ce culte éprouvassent sur eux-mêmes ce que son dédaigneux amant avait éprouvé, comme châtiment du mépris qu'il avait fait de ses charmes. La pompe funèbre que l'on consacre tous les ans à sa mémoire, est liée aux honneurs que l'on rend à la terre, à qui on leur persuade que ce culte s'adresse. Ils donnaient, dit Firmicus (*a*), des explications physiques de tout ce cérémonial mystérieux. Quoique celles que rapporte Firmicus ne soient pas tout-à-fait exactes, au moins est-il certain, par le témoignage même de Firmicus, que les Phrygiens n'y voyaient qu'une représentation allégorique des phénomènes de la Nature, et une suite de faits physiques déguisés sous le voile d'une histoire merveilleuse; ce qui a été le caractère universel de toutes les fables sacrées chez tous les Orientaux. Julien (*b*), dans son discours sur la mère des Dieux, reconnaît cette vérité, et il donne la raison de ce génie allégorique des peintres de la Nature. Si ce caractère a été celui de tous les prêtres et de tous les écrivains sacrés de tous les peuples, à plus forte raison a-t-il dû être celui des prêtres des Phrygiens, chez qui l'apologue était en si grand honneur.

Comme ces fêtes étaient liées aux époques les plus remarquables de l'année, aux équinoxes, moment où la Nature fait éclore tous les germes de son sein, et où ensuite elle perd sa fécondité et rentre dans le repos de l'hiver, ceux qui ont cherché les causes physiques de

(*a*) Jul. Firm. de Prof. Error. Relig., p. 7. — (*b*) Julian. Orat.

cette institution, ont arrêté leurs yeux aux opérations agricoles et aux phénomènes périodiques de la végétation du blé, c'est-à-dire aux effets, plutôt qu'aux causes, et aux objets secondaires de ces fictions, plutôt qu'aux agens réunis de la végétation universelle. Ces fêtes étaient lugubres dans les premiers jours (*a*), et accompagnées de deuil, de gémissemens et de cris lamentables, sur la mort d'Atys; et ensuite de cris de joie, au moment de son retour, que l'on célébrait dans les hilaries. « Vous hurlez, dit Firmicus, en action de grâce de la renaissance des fruits; vous vous lamentez, pour vous réjouir ensuite. » Firmicus leur reproche de chercher à déguiser les objets de leurs larmes et de leurs regrets, en se couvrant du prétexte d'une allégorie physique, à laquelle Firmicus se refuse à tort, comme ont fait tous les écrivains chrétiens, qui voyaient, avec peine, que leurs adversaires fissent évanouir le ridicule apparent de leurs fables et de leurs cérémonies religieuses, en les appelant à leur véritable origine, à l'histoire figurée de la Nature. Les chrétiens trouvaient leur compte à convaincre d'absurdité les païens; et, quoique la physique fût effectivement la base de la religion de ces derniers, leurs explications étaient si incomplètes et si peu satisfaisantes, que les chrétiens sortaient toujours avec avantage de la dispute. Mais ils ne devaient pas cependant conclure, qu'on ne pût pas donner de bonnes explications, et des raisons satisfaisantes du culte de leurs adversaires, parce que celles qu'on leur donnait étaient effectivement assez mauvaises. De ce qu'une bonne cause est mal plaidée, il ne s'ensuit pas

(*a*) Firmic., p. 8.

qu'elle ne puisse être mieux plaidée, et qu'elle soit mauvaise, parce qu'elle est mal défendue. C'était pourtant la conclusion que tiraient les écrivains chrétiens, avec une espèce de triomphe insolent, fondé tout entier sur l'ignorance où étaient la plupart des païens de leur propre religion. Ils savaient seulement en gros, que toutes ces absurdités n'étaient qu'apparentes; qu'il y avait un point de vue physique, sous lequel ces fictions devaient être envisagées, et sous lequel on retrouvait toute la sagesse des anciens. Mais dès qu'ils s'efforçaient d'expliquer, ils n'étaient pas heureux, parce qu'ils manquaient de la première des clefs, celle que fournit l'instruction, sans laquelle il est impossible de pénétrer dans les sanctuaires de l'antiquité.

Porphyre donne une explication tirée, non pas des moissons et des fruits, comme celle dont nous parle Firmicus, mais des fleurs (*a*), dont, suivant lui, Atys est l'emblème; de ces fleurs qui tombent avant le fruit. Cette explication n'est pas plus satisfaisante, quoique physique: car si la véritable explication est nécessairement physique, il ne s'ensuit pas pour cela qu'elles soient bonnes, précisément parce qu'elles sont physiques.

Les explications de Varron (*b*) rappelaient aussi le culte de Cybèle et d'Atys à la Nature; et c'était une conséquence nécessaire de l'opinion qui faisait de la terre, principe passif de toutes productions, la divinité physique adorée sous le nom de Cybèle. Varron cherchait même l'explication de la plupart des attributs de cette Déesse, dans les propriétés et les qualités de la terre,

(*a*) August., de Civ. Dei, p. 7, c. 25. — (*b*) Ibid., l. 4, c. 10, et l. 7, c. 2.

dans sa figure et sa solidité, et dans les villes qui la couvrent (*a*).

La plupart de tous ses attributs et des symboles mystérieux de son culte, suivant cet auteur, sont relatifs à l'ordre du monde. Cette assertion est vraie; mais les explications qu'il en donne ne sont pas plus heureuses. Pour nous, sans nous arrêter aux différentes interprétations que les anciens ont données des emblèmes religieux et des fictions sacrées, qui appartiennent au culte de Cybèle et d'Atys, nous continuerons de rassembler les traditions variées de leurs aventures et les pratiques superstitieuses de ce culte.

Les Phrygiens racontent (*b*) qu'un certain Mæon, roi de Phrygie, eut, de Dindyma sa femme, une fille qui fut exposée sur le mont Cybèle, où elle fut nourrie par des lionnes et des panthères, et d'autres animaux farouches qui venaient l'allaiter. Des femmes qui venaient y faire paître leurs bestiaux, témoins de ce miracle, enlevèrent ce jeune enfant, et lui donnèrent le nom de Cybèle et de Déesse des Montagnes, à cause de la montagne où elle se trouvait ainsi exposée. Devenue plus grande, la jeune princesse se fit remarquer par sa beauté, sa chasteté, et par son esprit inventif [65]. Ce fut elle qui la première inventa les instrumens de musique, les cymbales, les tambours, la flûte et les danses. Marsyas le Phrygien, connu par son talent pour la musique (*c*), s'attacha à elle, et l'accompagna jusque dans le Nord où elle porta ses pas errans, après la mort d'Atys. Atys était un jeune berger phrygien dont elle était devenue amoureuse, et qui la ren-

(*a*) August., de Civ. Dei, l. 7, c. 24, et c. 25. — (*b*) Diod. Sicul., l. 3, c. 58, p. 226, etc. — (*c*) Ibid., l. 3, c. 59.

dit mère. Son père s'en étant aperçu, fit périr, non-seulement son amant infortuné, mais même sa nourrice. Cette mort porta le désespoir dans l'âme de Cybèle, et le délire dans son esprit, au point qu'elle s'exila et courut les montagnes en poussant d'affreux hurlemens, au bruit des tambours et des cymbales. Apollon, qui la rencontra dans cet état, en devint amoureux, écarta Marsyas son rival, qu'il fit périr et écorcher vivant, et accompagna Cybèle jusque dans les contrées hyperboréennes. Cependant la Phrygie, où le corps d'Atys était resté sans sépulture, fut frappée de stérilité et affligée de la peste; et elle ne trouva de remède à ses maux qu'en faisant rendre la sépulture au corps du malheureux amant de Cybèle, et en l'honorant elle-même comme une Déesse (*a*), conformément à l'oracle d'Apollon qui leur ordonna de chercher les restes d'Atys. Comme ils ne les trouvèrent point, et qu'il n'en restait plus rien, ils firent une image de ce jeune homme à qui ils rendirent les honneurs funèbres, en donnant tous les signes de la douleur la plus vive, et exprimant par leurs gémissemens les regrets de cette mort en expiation de leur crime. Cybèle elle-même eut ses autels, et fut honorée par des sacrifices renouvelés tous les ans. On plaça près de sa statue des images de lions et de panthères, en mémoire de ce que ces animaux avaient pris soin de la nourrir.

Les Phrygiens conservèrent, jusque dans les derniers temps, ce culte religieux (*b*); honorèrent par leurs larmes le tombeau du jeune Atys, et par leurs sacrifices et leurs offrandes, les autels de Cybèle. Midas éleva dans la suite à

(*a*) Diod. Sicul., l. 3, c. 57. — (*b*) Euseb. Præp. Ev., l. 1, c. 1.

Pessinunte un superbe temple à cette Déesse, où elle fut honorée par le culte le plus pompeux et le plus brillant qui puisse être rendu à la divinité.

C'était dans cette ville de Pessinunte que se célébraient les orgies ou mystères de cette Déesse, sur les bords du fleuve Gallus qui donna même son nom aux prêtres de Cybèle, nommés *galles* ou *galli* (*a*).

Le récit de Diodore de Sicile, que nous venons de rapporter, nous peint Cybèle avec presque tous les traits sous lesquels le même historien a représenté cette Déesse, dans la théogonie des Atlantes qui l'ont aussi honorée, et qui en ont fait la mère du soleil et de la lune.

Arnobe (*b*) en fait une reine, laquelle dans sa vieillesse devint amoureuse d'un jeune berger qui gardait les troupeaux, et qui, malgré la disproportion des rangs, dédaigna la princesse. Midas, roi de Phrygie, lui destina sa fille; et, comme il appréhendait la jalousie de la vieille princesse amoureuse, il fit fermer les portes de la ville le jour de la célébration du mariage. Mais Cybèle, avertie de ce qui se passait, arriva à Pessinunte comme une furieuse, et ayant forcé les portes, elle entra dans la ville avec sa troupe, et y fit un grand carnage. Atys se cacha; mais elle le découvrit derrière un pin dont il s'était couvert, et le punit de ses mépris en le rendant eunuque (*c*).

La jeune amante d'Atys, Agdistis, désespérée de cette vengeance tragique exercée sur son amant, se tua de désespoir.

Les récits de Lactance, de Servius (*d*), de saint Au-

(*a*) Herod., l. 1, p. 28, 29. — (*b*) Arnob. contra Gentes. Lucian. de Sacrificiis. Tertul. Apol., c. 15. — (*c*) Minut. Felix in Octav. — (*d*) Serv. Æneid., l. 9. Tatian contra Gentes.

gustin, ceux de Pausanias, diffèrent aussi de ceux de Diodore et d'Arnobe; en sorte qu'il est aisé de voir que c'est une fable faite en vingt façons, mais qui se réduit, en dernière analyse, aux amours d'une princesse phrygienne pour un jeune homme qui se mutile lui-même ou qui est mutilé; qui meurt, et qui ensuite, comme l'Adonis phénicien ou l'amant de Vénus, est rendu à la vie. C'est la fiction phénicienne sur le Dieu-soleil exprimée en d'autres termes, sous d'autres formes et d'autres noms. Enfin l'histoire d'Atys est la fable phrygienne sur le soleil, comme celle d'Adonis est la fable phénicienne sur le même Dieu.

La tradition mythologique des aventures de la même Déesse, et de ses amours avec Atys, n'était pas tout-à-fait étrangère à la Phénicie. On la retrouve dans celle d'Esmun ou d'Esculape, qui fut aimé d'Astronoë, princesse phénicienne, et qui fut obligé de se faire eunuque pour se soustraire à ses poursuites amoureuses. Nous en avons parlé plus haut à notre article Esmun.

On pourrait même croire que les Phrygiens avaient transmis ces mystères aux contrées voisines, à la Phénicie et à la Syrie, surtout si on fait réflexion que c'était la même divinité qui était honorée en Syrie sous le nom de Rhéa, et à qui le Lydien Atys avait, dit-on, élevé un temple. Au reste je ne prétends pas décider la question, savoir, si ce sont les Phrygiens qui ont donné aux Syriens, ou les Syriens aux Phrygiens, l'ancien culte de Rhéa. Par le récit de Lucien il paraît que ce fut le Lydien Atys (*a*) qui institua ce culte de Rhéa. D'un autre côté, nous trouvons les noms de Rhéa, ainsi que celui d'Esculape, dans

(*a*) Euseb. Præp. Ev., l. 3.

l'ancienne cosmogonie des Phéniciens par Sanchoniaton, et dans les traditions sacrées de l'Égypte sur les amours de Saturne et de Rhéa, parens d'Osiris (*a*). Quoi qu'il en soit, il est certain, par ce que dit Lucien, qu'on a cru que les Syriens rendaient un culte à Cybèle (*b*) sous le nom de Rhéa, et qu'ils en rapportaient l'origine à l'infortuné Atys qui avait été mutilé. Ce fut Atys le Lydien, dit Lucien, qui établit le premier ces mystères, et qui apprit aux Phrygiens, aux Lydiens, et à ceux de Samothrace, à les célébrer. Cette circonstance rapproche les mystères de Samothrace dont nous parlerons bientôt, de ceux de Cybèle et de Rhéa; et nous verrons effectivement qu'on y parlait d'une mutilation d'un des cabires, comme dans ceux de Cybèle.

Lorsque Rhéa, continue Lucien, eut privé Atys de sa virilité, ce malheureux abandonna toutes les marques de son ancien sexe, et prit les vêtemens de femme. Dans cet état, parcourant l'Univers, il racontait sa malheureuse aventure, célébrait des orgies, et chantait le nom de Rhéa. Dans ses courses, il pénétra jusqu'en Syrie et au-delà de l'Euphrate. Comme les peuples de cette contrée ne voulaient ni le recevoir, ni adopter ses mystères, il crut devoir élever en ce lieu un temple à cette divinité (*c*), que l'on reconnaît à plusieurs traits être la même que Rhéa. Elle est portée, comme Cybèle, par des lions. Elle tient le tambour, et sa tête est surmontée de tours, comme la Déesse que les Lydiens révèrent sous le nom de Rhéa. Les prêtres attachés à son culte ressemblent aux galles ou prêtres de Cybèle, et se mutilent à l'imitation d'Atys.

(*a*) Plut. de Iside. — (*b*) Lucian. de Dea Syr., p. 885. — (*c*) Ibid. p. 886.

Quoique Lucien ne paraisse pas adopter la tradition (*a*) qui fait de la Déesse de Syrie la Cybèle [66] phrygienne, néanmoins on ne peut disconvenir que si ce sont deux divinités, elles ont beaucoup de caractères communs. La castration et le fanatisme des ministres de ces divinités est un des caractères les plus distinctifs qui les rapproche l'une de l'autre. Ces prêtres, une fois devenus eunuques (*b*), quittaient l'habit d'homme, et se revêtaient des habillemens de femmes. Eux seuls avaient droit d'entrer dans la partie du temple appelée *le sanctuaire*, et encore tous n'y étaient pas admis. Il y avait des degrés dans l'ordre sacerdotal (*c*). C'était dans le sanctuaire qu'était la divinité syrienne, portée, comme Cybèle, par des lions. Cette Déesse avait quelque chose de Minerve, de Vénus, de la lune, de Rhéa, de Diane, de Némésis et des parques, c'est-à-dire qu'elle ressemblait assez à la Déesse Polyonyme ou à l'Isis d'Apulée. D'une main elle tenait le sceptre, de l'autre le fuseau. Sa tête était ornée de rayons et de tours, et elle portait la ceste, parure caractéristique de la *Vénus-Uranie* [67]. Elle était parée de pierreries de toute espèce et de perles, d'hyacinthes, de sardoines, d'émeraudes, de sardonix, enfin des pierres qu'on remarque dans le rational du prêtre des Juifs, et qui servent de fondement à la Jérusalem céleste, lesquelles ne sont autre chose que les différens symboles de la lumière céleste diffuse dans le zodiaque.

Plus de trois cents prêtres desservaient ce temple, occupés de différentes fonctions. Ils étaient vêtus de blanc,

---

(*a*) Lucian. de Dea Syr., p. 886. — (*b*) Ibid., p. 897, 898. — (*c*) Ibid., p. 901.

et portaient un bonnet sur la tête (*a*) ; ils choisissaient tous les ans le grand-prêtre, qui seul avait le droit de porter la robe de pourpre et la tiare d'or.

Outre cela, on comptait une foule de personnes attachées au service du temple, de musiciens, de joueurs de cors et de flûtes, de prêtres appelés *galles*, et de bacchantes qu'agitait la fanatique fureur. On sacrifiait deux fois le jour. On offrait à la Déesse les prémices des fruits; on chantait en son honneur des hymnes, accompagnés des concerts de voix, du bruit des cymbales et des sons de la flûte; ce qui rapproche encore ce culte de celui de la mère des Dieux (*b*). Comme les galles ou les prêtres de Cybèle, ceux de la Déesse de Syrie se tailladaient le corps et se flagellaient (*c*), tandis que d'autres jouaient de la flûte et battaient le tambour, ou entonnaient des hymnes, où régnait l'enthousiasme le plus exalté. Un délire religieux saisissait la multitude, étourdie par le son des instrumens et par l'enthousiasme des prêtres (*d*). Un jeune prêtre, quittant ses habits, s'avançait au milieu de la foule; et prenant un couteau, il se coupait les organes de la virilité; puis les ayant pris dans sa main, il courait la ville, finissait par les jeter dans quelque maison, et se revêtait alors des habits de femme [68].

Telle était la cérémonie de la castration chez eux. Toutes ces ressemblances entre le culte de la mère des Dieux, ou de la Cybèle phrygienne, et celui de la Déesse de Syrie, nous ont engagé à mettre cette dernière divinité, quelle qu'elle fût, sous le même titre. Un autre trait, qui les rapproche, c'est l'époque de la célébration

---

(*a*) Luc. de Deâ Syr., p. 907. — (*b*) Ibid., p. 908. — (*c*) Ibid., p. 910. — (*d*) Ibid., p. 911.

de leurs fêtes. C'était à l'équinoxe de printemps, que se célébrait la grande fête de la Déesse de Syrie (*a*), laquelle attirait un concours nombreux de dévots de toute la Syrie et des pays voisins. Dans cette fête, on élevait un grand bûcher, sur lequel on brûlait des animaux vivans et des habillemens précieux. C'était, en quelque sorte, une image du triomphe du feu ou du soleil sur toute la Nature, à ce moment, où passant dans notre hémisphère, cet astre embrase tout de ses feux. Cette fête répond à celle qui, à la même époque, se célébrait en Égypte (*b*), en mémoire de l'embrasement de la terre par le feu céleste.

C'était également à l'équinoxe du printemps, tous les ans (*c*), que les Romains célébraient la fête de la mère des Dieux, dans laquelle on exposait tout ce qu'on avait de plus précieux, les riches étoffes et les monumens les plus magnifiques du travail des arts, afin d'en mieux décorer la pompe. Les jeux et la licence la plus grande faisaient partie du cérémonial. On s'y masquait.

Ovide fixe cette fête quatorze jours après l'entrée du soleil dans *aries*, ou au 4 d'avril [69], la lune devant être pleine alors, vers la fin de la balance, et en conjonction avec l'Esculape céleste; sans doute, toutes les fois que le soleil et la lune, ou la néoménie, avaient coïncidé avec le premier décan du bélier; mais quel qu'en fût l'écart, c'était toujours l'Asmun, ou serpentaire, qui était la constellation la plus voisine d'elle. Cette lune avait été en quadrature vers la tête du lion, qui avance sur la division du cancer. C'était la partie du ciel où elle s'était le plus avan-

---

(*a*) Lucian., ibid., p. 910. — (*b*) Epiph. Contr. Hæreses. — (*c*) Herod., l. 1, p. 28 et 29. Julian. Orat., 5. Schol. Nicom. ad Alexiphar., 8.

cée alors vers notre zénith. C'était là le *maximum* de son approche vers nous; et en quelque sorte la montagne, où elle était exposée dans sa naissance. Si cette Déesse est la lune, la fiction des lions qui l'y avaient nourrie est toute simple, et on voit l'origine de cette allégorie. Au reste, nous ne prétendons point décider ici si elle est la lune, ou si elle est la vierge céleste [70] qui, dans cette pleine lune, semblait fouler aux pieds le disque lunaire, et s'avancer au ciel précédée du signe du lion; et alors, comme cette vierge est Isis et Cérès, peut-être trouverait-on aussi l'origine des traits de ressemblance qu'elle avait avec ces divinités. Nous avons cru devoir seulement donner une position de la lune nouvelle, en quadrature et pleine, lorsqu'on célébrait autrefois la fête de la mère des Dieux, à l'équinoxe de printemps. Cette fête souvent fut fixée, ainsi que les hilaries, au jour même de l'équinoxe (*a*), trois jours avant le 8 des kalendes.

Dans Ovide, elle est fixée quatorze jours après, puisqu'on lit au 4 d'avril, *Hebe et matri Deorum Megalenses ludi facti*, trois jours après l'apparition des pleïades. Alors les cors de la Déesse de Bérécynthe se faisaient entendre, et annonçaient la fête de la divinité adorée sur le mont Ida. On peut voir dans Ovide (*b*) la description de cette fête, où les chantres de Cybèle battaient leurs tambours et leurs cymbales. Ce poète donne à sa manière le sens des différentes cérémonies de ce culte, l'origine de la castration des galles, et le récit des amours de Cybèle pour Atys, et des malheurs de celui-ci.

Il nous représente Atys comme un jeune Phrygien d'une jolie figure, dont Cybèle devint amoureuse. La

---

(*a*) Macrob., Sat., l. 1, c. 21. — (*b*) Ovid., Fast., l. 4, v. 180, etc.

Déesse l'attacha au culte de ses autels, afin qu'il lui appartînt toujours. Le jeune enfant jura de lui être fidèle; mais il faussa son serment par d'autres amours avec la nymphe Sagaris [71]. Un arbre, taillé en plusieurs endroits, et auquel le destin de la nymphe était attaché, fut la cause de la mort de cette amante infortunée, dont Cybèle voulut ainsi se venger. Atys devint furieux, et se sauva sur les sommets du mont Dindyme. Ce fut là que, dans les accès de son délire, il prit un caillou tranchant, et se coupa les parties viriles. Ses ministres, imitant ses fureurs, crurent devoir aussi suivre son exemple, en abdiquant leur virilité, et coururent les rues les cheveux épars. Ovide examine l'origine de l'usage que l'on faisait dans ces fêtes, de cors, de cymbales et de crotales, dont le bruit servait merveilleusement à inspirer et à soutenir l'enthousiasme, dont elles étaient toujours accompagnées. Il l'attribue à l'usage que firent autrefois les curètes et les corybantes de ces mêmes instrumens, pour étouffer le bruit des cris enfantins de Jupiter, que Rhéa ou Cybèle avait soustrait aux regards de Saturne, qui dévorait ses enfans mâles, et qu'elle avait déposé dans un antre du mont Ida. C'était pour retracer, dit Ovide (*a*), cet événement, qu'on avait conservé, dans les orgies de la mère des Dieux, les cors et les cymbales des corybantes de l'Ida; et dans la musique, le mode phrygien, qui était le caractère original de cette ancienne musique, dont les corybantes et les curètes firent autrefois usage. Les corybantes, attachés au culte de Saturne et de Rhée, passent pour avoir été les plus anciens jongleurs de la Phrygie [72]. C'étaient eux qui étaient chargés de danser armés, et d'exécuter des

---

(*a*) Ovid., Fast., l. 4, v. 180, etc.

chœurs au bruit des flûtes et des cymbales, dans les fêtes de ces divinités (*a*). C'est là, sans doute, ce qui a fait dire qu'ils étaient les enfans des divinités même, au culte desquelles ils étaient voués.

Strabon (*b*), dans son dixième livre, entre dans les détails les plus intéressans sur l'origine et sur les fonctions de ces différens ministres de Cybèle, soit corybantes, soit curètes. Ce morceau contient une dissertation très-savante sur les anciens prêtres de la Grèce et de la Phrygie, sur les instrumens employés dans les orgies et dans les mystères de la mère des Dieux, sur les rapports de ressemblance qui se trouvent entre ces différens mystères de Bacchus et de Rhéa, et surtout sur l'antiquité du culte phrygien, dont nous pensons que les mystères de Bacchus ou de Jupiter Sabazius et ceux de Cybèle et d'Atys ne sont qu'une branche, transplantée en Grèce. Nous ne croyons avoir rien de mieux à faire, que d'y renvoyer le lecteur.

Revenons aux autres traditions sur Atys et sur Cybèle. L'empereur Julien, qui a cru devoir rapporter à la mysticité en vogue dans son siècle, et aux principes des éclectiques toute la théologie ancienne, a fait un discours en honneur de Cybèle ou de la mère des Dieux, et d'Atys, dans lequel nous trouvons des détails assez curieux, et qui s'appliquent à la théorie secrète des mystères, et des opinions religieuses sur l'origine de nos âmes et sur leur retour vers le principe lumineux, d'où elles sont émanées.

Cet empereur philosophe (*c*) ne parle qu'avec une re-

(*a*) Suid. in voce κορυβ. — (*b*) Strab., l. 10, p. 325 et 326. — (*c*) Julian. Orat., 5, p. 297.

ligieuse circonspection des mystères d'Atys et de Cybèle, et des aventures allégoriques de ces deux divinités, sur lesquelles, dit il, il n'est pas permis de s'expliquer clairement, et dont les rites religieux et les pratiques de chasteté ont un but secret, qu'un voile sacré doit couvrir. Julien fait, comme tous les autres auteurs, remonter l'origine de ces mystères aux plus anciens Phrygiens, à ce peuple qui, suivant Hérodote, se vantait d'être le plus ancien peuple du monde. C'est d'eux, dit Julien (*a*), que les Athéniens ont emprunté ce culte, ayant eu à se repentir du refus qu'ils en avaient d'abord fait, et du ridicule qu'ils avaient voulu jeter sur ces augustes cérémonies. Car on faisait aux Athéniens, à l'égard d'Atys et de son culte, le même reproche que Lucien (*b*) fait aux peuples voisins de l'Euphrate, relativement à la même divinité; le même qu'on faisait à Lycurgue le Thrace, à l'égard de Bacchus, savoir, de s'être d'abord opposé à l'établissement de ce culte nouveau, et d'avoir repoussé et injurié Gallus, qui cherchait à introduire parmi eux le culte de Cybèle, qu'ils traitèrent mal à propos de divinité étrangère. Car, dit Julien (*c*), ils ignoraient que cette divinité était la même que celles qu'ils honoraient déjà sous les noms de Déô [73], de Cérès et de Rhéa. De même qu'on enseignait que ceux qui avaient rejeté le culte de Bacchus, en furent punis; de même que ceux qui rejettent celui du nouveau Bacchus-Christ l'ont été, dit-on, souvent aussi: de même on enseignait aux dévots de Cybèle que les Athéniens avaient été punis de leur incrédulité, et du refus injurieux qu'ils avaient fait d'admettre les mystères

(*a*) Julian. Orat., 5, p. 298. — (*b*) De Deâ Syr., p. 885. — (*c*) Julian., p. 298.

de la Déesse. Celle-ci s'en vengea sur eux; et ils consultèrent Apollon, qui leur conseilla de s'en venger, comme il avait conseillé autrefois aux Phrygiens d'apaiser les mânes d'Atys, et d'honorer Cybèle. En conséquence, ils lui élevèrent un temple, sous le nom de *Métroum*, qui devint le dépôt des archives publiques [74]. Ce culte passa ensuite chez les Romains, durant la seconde guerre punique. Tout le monde connaît la fameuse députation qu'envoyèrent les Romains vers Attalus, en Phrygie, pour obtenir de lui la statue de la Déesse de Pessinunte ou de Cybèle, et le trait miraculeux de la vestale Claudia, qui, à l'aide de sa seule ceinture, fit avancer le vaisseau qui portait le dépôt précieux, et que les plus fortes machines ne pouvaient faire mouvoir : elle prouva par-là sa virginité, sur laquelle on avait élevé des doutes. Julien rappelle ce trait de l'histoire, plus détaillé encore dans d'autres auteurs, tels que Tite-Live, Ovide, Hérodien, etc. (*a*). Nous y renvoyons le lecteur.

Les Romains, dit Julien (*b*), apprirent par ce miracle que le trésor que portait ce vaisseau n'était point un ouvrage humain, que cette statue n'était point une pierre brute, mais qu'elle était animée du souffle de la divinité même [75]. En effet, cette statue était une espèce de talisman, qui, comme les boucliers de Numa, passait pour être tombée du ciel (*c*) ; car chaque peuple a eu sa sainte ampoule ou quelque chose d'équivalent. Transportée dans la suite à Rome, on la promenait en grande pompe dans la fête de la mère des Dieux, qui se célébrait au mois d'avril, et dont nous avons parlé plus haut (*d*).

(*a*) Tit. Liv. Orat., Decad. Ovid., Fast., l. 4, v. 200. Herod., l. 1, p. 29. — (*b*) Julian., p. 301. — (*c*) Herod., l. 1, p. 29. — (*d*) Ovid., Fast., l. 4.

Nous ne suivrons pas Julien dans les explications qu'il nous donne de ces mystères, où il a tout rapporté au système des éclectiques, et à sa théorie des formes imprimées à la matière; théorie ingénieuse, dont l'application peut ici avoir lieu, pourvu que l'on ne perde point de vue que l'élément du feu, dont le soleil est le principal foyer, est l'agent de la Nature qui organise la matière végétative par l'application des formes immuables, qui diversifient la scène brillante où la Nature ici-bas a placé l'homme. Il est le principe actif des générations du monde sublunaire; celui qui exerce son énergie sur la matière terrestre et qui reçoit l'impression des formes qui organisent les plantes, et constituent le système de la végétation universelle.

Nous nous bornerons ici à recueillir les traditions qu'il a conservées dans cet ouvrage sur Atys, qu'il appelle le *Dieu fécond* (*a*) par excellence [76]. Il raconte que ce jeune homme aussitôt après sa naissance fut exposé sur les bords du fleuve Gallus, où il fut nourri. Ainsi la Déesse Cybèle sa mère l'avait été sur les sommets du mont Dindyme. Rien de plus commun que ces expositions dans les contes orientaux. Persée, Moïse, Bacchus, etc., ont été exposés. Cette fiction servait souvent au merveilleux des anciens romans, et quelquefois à leur dénoûment. Atys fut élevé sur les bords de ce fleuve jusqu'à l'âge de puberté, où la mère des Dieux le trouva si beau qu'elle en devint amoureuse. La Déesse, pour preuve de sa tendresse, décora la tête de son amant d'un bonnet semé d'étoiles. Julien conjecture avec beaucoup de raison que ce bonnet semé d'étoiles désigne le ciel : il va même plus loin, il prétend que

(*a*) Jul. Orat., 5, p. 309.

le fleuve Gallus n'est qu'une allégorie relative à la voie de lait, *Galaxia*. Ceci entrait dans la théorie mystique des anciens, sur la route des âmes. Si sa conjecture est vraie, cela confirme les rapports que nous avons cru apercevoir, entre Atys ou l'Esmun des Phéniciens, autrement Esculape et la constellation de ce nom, ou le serpentaire, près duquel cette belle lune du printemps était toujours pleine. Le jeune Atys, suivant le goût qu'il avait pour la danse, s'attacha aux nymphes, et eut commerce avec une d'entre elles, dans la grotte de laquelle il descendit. Un des corybantes, que la Déesse Cybèle lui avait donné pour gardien, engagea un lion roux (*a*) à découvrir cette infidélité à sa mère, qui avait exigé de son fils un amour exclusif. Le malheureux Atys fut forcé de se mutiler dans les accès du délire qui s'était emparé de son âme, par une suite de son amour malheureux (*b*).

Cette aventure tragique d'Atys (*c*) était l'objet des représentations mystérieuses de son culte, des gémissemens et des plaintes de ses adorateurs, qui, par leurs larmes, tous les ans, retraçaient le chagrin de Cybèle sur les malheurs de son fils.

C'était sa fuite, sa disparition et son séjour dans l'antre, dont on faisait la commémoration chaque année à une certaine époque, ou, pour parler d'une manière plus précise, à l'équinoxe même du printemps, au moment où le soleil atteignait le cercle équinoxial. C'était alors que l'on célébrait les mystères du Dieu Atys, dans lesquels les corybantes faisaient espérer aux initiés les récompenses de la vie future [77], comme font les chrétiens encore aujourd'hui à la fête de pâques, qui est absolument celle du pas-

---

(*a*) Jul. Orat, p. 313. — (*b*) Ibid., p. 314. — (*c*) Ibid., p. 315.

sage d'Atys à son règne, et son retour à la vie. Il n'y a de différence que dans la partie tragique des deux fables. La fête de la passion d'Atys, comme celle de Christ, durait trois jours. Le premier jour se passait dans le deuil et dans les larmes; au second jour était la fête des trompettes, où tout retentissait du bruit de ces instrumens, ainsi que des tambours et des crotales, comme si on eût eu en vue de réveiller Atys. En effet, les Phrygiens pensaient (*a*) que le soleil dormait l'hiver, et qu'il ne se réveillait qu'au printemps. Le troisième jour on faisait la cérémonie de ce qu'on appelait l'amputation de la moisson de Gallus (*b*), après quoi succédaient les fêtes de joie nommées *hilaria*, en honneur du retour du Dieu vers la vie (*c*). Ces fêtes se célébraient à Rome le 25 mars, ou le huitième jour avant les kalendes d'avril, en honneur du triomphe que le Dieu-soleil, dit Macrobe (*d*), remportait en ce moment sur les ténèbres et les longues nuits de l'hiver. C'était donc alors que l'on devait dire comme à pâques : *Hæc dies quam fecit Dominus, exultemus et lætemur in ea. Alleluia.* Si on ne disait pas ces mêmes mots, on devait dire quelque chose d'approchant dans des fêtes hilaries ou de gaieté [78]. Macrobe dit expressément de ces fêtes équinoxiales qui se célébraient en honneur d'Atys, et qui, après avoir commencé par le deuil et la tristesse, se terminaient par une grande journée consacrée à la joie, qu'elles avaient pour objet le soleil adoré sous le nom d'Atys, amant de Cybèle. La puissance du soleil sur toute la Nature était exprimée par la verge qu'on mettait dans

(*a*) Plut. de Iside. — (*b*) Julian., Orat., 5, p. 311. — (*c*) Damasci vit. Isid. Ap. Phot., p. 1074. — (*d*) Macrob., Sat., l. 1, c. 21.

une des mains de la statue d'Atys (*a*), et sa fonction de chef de l'harmonie céleste, par la flûte aux sept tuyaux que l'on mettait dans l'autre main. Comme les attributs des statues du Dieu étaient tous symboliques, les cérémonies qui se pratiquaient dans ces fêtes étaient toutes allégoriques. Le sens de quelques-uns pouvait être dévoilé, suivant Julien (*b*), mais il en était plusieurs qui devaient rester couvertes du voile du mystère. La cérémonie de l'arbre coupé, suivant cet empereur philosophe, tenait à l'historique des aventures de Gallus, et n'appartenait pas essentiellement aux mystères auxquels elle se trouvait liée. Julien néanmoins y voit des rapports avec l'âme, qui déposée sur la terre doit sans cesse tendre en haut, vers le lieu de son origine, et dont les racines qui l'attachent à la terre ne peuvent être trop tôt coupées. Le bruit des trompettes lui paraît être aussi un signal de l'appel pour elle vers sa patrie céleste, et les hilaries fêtaient son heureux retour. Ceci s'appelle commenter, à la manière des pères de l'église.

L'antre dans lequel était descendu Atys (*c*), suivant Julien, c'est le monde où s'opèrent les générations; et il en sortait pour aller ensuite reprendre au ciel son ancien sceptre. Julien cherche dans les principes des éclectiques, sur l'origine et la destination de l'âme, la raison qui détermina les auteurs de ce culte à fixer ces fêtes à l'équinoxe de printemps (*d*). Nous ferons usage de ces mêmes principes ailleurs dans notre explication d'un ouvrage phrygien, intitulé : *Apocalypse de Jean*. La connaissance de cette théorie est nécessaire pour entendre les livres

(*a*) Macrob., Sat., l. 1, c. 21. — (*b*) Julian., p. 316. — (*c*) Ibid., p. 321. — (*d*) Ibid., p. 322.

apocalyptiques; c'est là véritablement que ces principes trouvent leur application.

Julien entre aussi dans le détail des abstinences et des pratiques de chasteté (*a*) qu'on exigeait dans la célébration de ces mystères, et il les rapporte au besoin qu'avait l'âme d'être dégagée de tout ce qui pouvait l'appesantir, et empêcher qu'elle ne prît un libre essor vers les cieux [79]. Ces principes sont communs aux pythagoriciens, et en général à tous les ascétiques. Nous entrerons à cet égard dans quelques détails, dans la troisième partie de cet ouvrage. Quant aux fruits du palmier, dont il était défendu aux initiés à ces mystères de se nourrir, il en donne pour raison que *cet arbre* était consacré au soleil, et conséquemment à Atys. Il remarque que parmi ces abstinences plusieurs étaient commandées par le rit égyptien : ce qui nous confirme dans l'opinion que les Égyptiens ont été les premiers instituteurs des mystères qui ont passé sous différens noms et sous diverses formes chez les différentes peuplades de l'Asie et de la Grèce.

Julien (*b*) termine le discours de Cybèle, d'abord par une invocation à Mercure, sous le nom d'Épaphrodite que lui donnaient les mystes qui allumaient les flambeaux sacrés en honneur du sage Atys; ensuite par une superbe prière qu'il adresse à la mère des Dieux, qui partage le trône de Jupiter, source sacrée de nos âmes, laquelle éprise des charmes du grand Bacchus, a sauvé le jeune Atys (*c*) lorsqu'il fut exposé dans son enfance; et qui l'a ramené ensuite à la lumière lorsqu'il fut descendu dans la caverne profonde de la terre : « C'est toi, dit-il, que j'in-

(*a*) Julian., Orat., 5, p. 325, 326, 328, 330, 335. — (*b*) Ibid., p. 336. — (*c*) Ibid., p. 337.

voque, ô Déesse qui remplis le monde visible de tes dons, et qui es la source de tous les biens dont jouissent les hommes ! » Dans ce discours de Julien, Cybèle est peinte en grande partie sous les mêmes traits qu'Apulée, dans son onzième livre, a décrit la fameuse Isis, avec laquelle d'ailleurs Apulée l'a confondue.

D'autres traditions ne font d'Atys qu'un simple prêtre de la Déesse Cybèle, qui enseigna aux Phrygiens les mystères de la mère des Dieux ; ce qui le rendit cher à cette Déesse, et ce qui, d'un autre côté, excita la jalousie de Jupiter lui-même. Ce Dieu, pour s'en venger, suscita un sanglier monstrueux, qui porta le ravage dans toute la Lydie, et fit, entre autres victimes, périr le malheureux Atys. Tel est le récit de Pausanias, qui fait d'Atys un prêtre, fils de Calaüs le Phrygien, jeune homme né impuissant, et que, par cette raison, on disait s'être mutilé.

Dans cette légende, Atys éprouve le sort d'Adonis, et les deux fictions ont ce point de rapprochement commun. Dans toutes les deux, le soleil (*a*), soit l'Adonis phénicien, soit l'Atys phrygien, périt de la blessure d'un sanglier, qui les frappe tous deux, dans les parties du corps que la Nature a destinées à être les organes de la génération. C'est en conséquence de cette opinion, que les habitans de Pessinunte avaient pris en aversion le porc, comme les Juifs. Néanmoins, la tradition que nous venons de rapporter, et que Pausanias a empruntée d'Hermésianax, n'était pas celle des habitans de la Galatie ni de Pessinunte. La tradition de ce pays faisait d'Atys un androgyne né à peu près, comme Erichtonius, d'une éjaculation de Jupiter pendant son sommeil [80]. La terre, impré-

(*a*) Paus. Achaic., p. 223.

gnée de la semence du père des Dieux, donna naissance à un être, qui avait les organes de la génération des deux sexes, et auquel on donna le nom d'*Agdestis*. Les Dieux, effrayés de ce monstre, lui retranchèrent le membre viril, lequel se changea en un superbe amandier, qui portait les plus beaux fruits. Une nymphe, fille du fleuve Sangaris, cueillit des amandes, qu'elle mit dans son sein, et elle devint grosse. Quand elle fut accouchée, un bouc [81], ou l'animal céleste, dans lequel naissent le soleil et l'année, prit soin de l'enfant qui, devenu grand, parut si beau à sa mère, qu'elle-même en devint amoureuse. Le jeune Atys fut envoyé à Pessinunte, pour y être uni à la fille du roi. On entonnait les chants de l'hymenée, lorsque Agdestis vint attenter à sa jouissance. Atys, dans le délire, se mutila. Agdestis, dans la suite, se repentant de sa conduite à l'égard d'Atys, obtint de Jupiter qu'aucune partie de son corps ne pourrait se corrompre [82]. Ce culte de la Déesse de Pessinunte était établi à Dyme en Achaïe, où cette Déesse, sous le nom de Dindyme, avait un temple commun avec Atys. Pausanias dit qu'il ne lui a pas été possible de rien apprendre de leurs mystères, ou de la partie secrète des traditions de ce pays sur Atys (*a*). Ce Dieu avait aussi son temple avec Cybèle à Patras, dans la ville basse; et il y recevait des honneurs religieux. Pausanias n'y vit point sa statue : celle de Cybèle y était en pierre.

Dans l'Attique (*b*), ceux d'Anagyrase avaient aussi élevé un temple à la mère des Dieux.

A Corinthe, on trouvait près des autels du soleil, un

(*a*) Pausan. Achaic., p. 226. — (*b*) Ibid. Attic., p. 36.

temple, une colonne, un trône, consacrés à la mère des Dieux (*a*).

A Lacédémone, était un temple de la mère des Dieux, laquelle était singulièrement honorée; et tout auprès la chapelle d'*Hippolyte* (*b*).

On trouvait aussi un temple de cette Déesse, près des ruines d'Elos (*c*), dans la ville d'Acries, non loin des bords de la mer. Ce temple était un monument curieux. On y voyait une statue de la Déesse, qui passait pour la plus ancienne de toutes celles qu'on en avait dans le Péloponèse. La plus ancienne de toutes était en Asie, à Magnésie, au nord du mont Sypile. Les Magnésiens l'attribuaient à un fils de Tantale. Il y a apparence que les insulaires du Péloponèse avaient reçu ce culte des Asiatiques par le commerce. Car il en est des religions, comme des maladies épidémiques; elles se propagent par la communication des peuples entre eux, et surtout par le commerce; quand une politique sage n'a pas ses lazarets pour en prévenir la contagion.

Les Messéniens, chez qui on trouve une statue de *Jupiter sauveur*, et une fontaine d'Arsinoë, du nom de la fille de Leucippe, avaient aussi une magnifique statue de la *mère des Dieux* (*d*), en marbre de Paros, ouvrage de Damophon.

A Olympie (*e*), cette Déesse avait aussi son autel.

A Acacésie, en Arcadie, on trouvait ensemble les autels de Cérès, de *Despoina*, et de la grande mère des Dieux (*f*). Elle avait encore, dans le même pays, son

(*a*) Paus. Corinth., p. 48.—(*b*) Ibid. Lacon, p. 94.—(*c*) Ibid., p. 105. (*d*) Ibid. Messen., p. 141. — (*e*) Ibid. Heliac., t. 1, p. 162. — (*f*) Ibid. Arcad., p. 267.

temple, près des sources de l'Alphée (*a*); et on y remarquait deux statues de lions en marbre, animaux consacrés à cette Déesse, dont le char était censé attelé de lions.

A Thèbes (*b*), on voyait encore du temps de Pausanias, les restes de la maison de Pindare, une chapelle et une statue, qu'il avait consacrées à la mère des Dieux. On n'ouvrait ce sanctuaire qu'une fois tous les ans. Pausanias y était, au temps où l'ouverture s'en faisait, et il vit la statue et le trône de la Déesse, qui étaient en marbre.

Pausanias (*c*), en parlant des antres sacrés les plus remarquables qu'il ait vus, cite un antre de Phrygie, près le fleuve *Peucella,* appelé l'antre *Steunos,* dont la concavité s'arrondissait en voûte assez haute. Cet antre était consacré à Cybèle, ou à la *mère des Dieux,* qui y avait sa statue. Nous aurons occasion de remarquer ailleurs, que les antres originairement, furent les premiers sanctuaires des Dieux, et le lieu affecté à la célébration des mystères. L'antre mithriaque en sera une nouvelle preuve. Il paraît que cet usage fut en vogue chez les Asiatiques, avant d'être imité par les Grecs. Porphyre, dans son traité sur l'antre des nymphes, donne les raisons de cette consécration.

Après avoir recueilli les traditions grecques sur Cybèle et Atys, et suivi, avec Pausanias, les traces de leur culte dans la Grèce, nous nous croyons dispensés de rassembler toutes les autres variantes de cette fable, telles que celle des amours de Cybèle et d'Atys, chantés dans un petit poëme de Catule. Le poète suppose que ce jeune prince, ayant quitté le lieu de sa naissance, se retira dans les bois

---

(*a*) Pausan. Arcad., p. 274. — (*b*) Ibid. Bæot., p. 300. — (*c*) Ibid. Phociç., p. 349.

de Phrygie, où, s'étant mutilé, Cybèle l'adopta au nombre de ses prêtres.

Il en est de même de celle de Servius (*a*), qui nous représente Atys comme un enfant d'une charmante figure, attaché au culte de Cybèle, et dont le roi devint amoureux. Le jeune homme, prévoyant les violences du prince, se réfugia dans les forêts, où celui-ci le suivit. Voyant qu'il ne pouvait échapper à l'outrage, il mutila son amant, qui en mourant, s'en vengea sur lui, en lui faisant la même opératicn. Les prêtres de la Déesse l'ayant trouvé expirant sous un pin, l'emportèrent dans son temple; et après plusieurs tentatives inutiles, pour le rappeler à la vie, ils l'y ensevelirent. Pour perpétuer le souvenir de cet événement, Cybèle établit des fêtes de deuil, qui devaient être célébrées tous les ans dans son temple, et elle voulut que ces prêtres s'assimilassent au malheureux Atys, par le retranchement des parties qu'il avait perdues.

Toutes ces fables, quelles qu'elles soient, finissent toujours par une mutilation; ce qui était le grand objet des représentations tragiques de la passion d'Atys, dépouillé de sa virilité, comme Osiris, dont les parties sexuelles furent jetées dans le Nil, et dévorées par les poissons; comme Adonis, blessé à l'aine par un sanglier furieux; enfin, comme le Cadmille de Samothrace, dont les parties naturelles furent mises dans une ciste par ses frères.

C'est cette passion d'Atys, que les prêtres de Cybèle rendaient au naturel, par des incisions et des amputations faites sur eux-mêmes, afin de mieux ressembler à leur Dieu, et par conséquent être plus sûrs de lui plaire en

(*a*) Serv. ad Æneid., l. 9.

l'imitant. Dans les accès de leur enthousiasme, ou plutôt de leur frénésie religieuse (*a*), ces malheureux, un glaive et des torches ardentes de pin à la main, les cheveux épars, poussant d'affreux hurlemens, comme les bacchantes, couraient les bois et les montagnes consacrées à Cybèle, et appelaient [83], à grands cris, Atys, dont ils plaignaient et retraçaient sur eux les malheurs.

C'était alors qu'on les voyait se taillader les bras, se priver des caractères de leur sexe, et porter, comme en triomphe dans les rues, les dépouilles sanglantes de leur virilité. Ils pratiquaient à la lettre le précepte de Christ, qui veut qu'on se fasse eunuque pour mériter le ciel. Nos prêtres, plus sages, n'y ont vu qu'une allégorie. Ils se préparaient à cet affreux sacrifice de leur personne, par tout ce qui pouvait aliéner leur raison, et les étourdir sur les effets de leur délire (*b*). Le son des cymbales, des cors, le bruit des clairons, étonnaient leur âme et la transportaient en quelque sorte hors d'elle-même. Ils s'y préparaient par un breuvage mixtionné des eaux du fleuve Gallus. De là, sans doute, la tradition que les eaux de ce fleuve les faisaient entrer en fureur. *Qui bibit, indè furit,* dit Ovide.

Ces prêtres, au reste (*c*), étaient les plus infâmes et les plus misérables de tous les hommes; et les farces horribles qu'ils avaient crues propres à en imposer au peuple, ne firent que les rendre encore plus méprisables à ce même peuple, qui ne vit en eux que des êtres vils, efféminés, dégradés de l'humanité, par leurs propres mains. Les mé-

---

(*a*) Macrob., l. 5. August. de Civ. Dei, l. 6, c. 7. — (*b*) Lucr., l. 2. Ovid., in Ibin. Tibull., l. 1, Eleg. 4. — (*c*) August. de Civ. Dei, l. 7, c. 26.

tagyrtes, qui couraient les campagnes et les villes, pour vendre au peuple, à bas prix, les faveurs des Dieux, dont Atys et Cybèle étaient garans, étaient de vils mendians, comme nos moines, qui n'amusaient que la canaille, par le son des instrumens dont ils jouaient, et le bruit des cymbales et des tambours, qui étaient l'accompagnement de leurs mystères (*a*). Ces derniers prêtres n'offraient qu'une image dégradée des chœurs et des danses des anciens ministres du culte de Cybèle, auxquels on a appliqué le nom de corybantes, et dont Strabon nous donne une plus grande idée que celle qu'on en avait, en voyant les métagyrtes et les derniers galles. Le chef des galles prenait le titre d'archi-galle, et il était obligé d'être eunuque, à l'imitation de l'amant de la Déesse (*b*).

Le récipiendaire aux mystères était interrogé par le grand-prêtre, à qui il devait répondre ces paroles énygmatiques :

« J'ai mangé du tambour; j'ai bu de la cymbale [84]; et j'ai porté le cernos ». Ce sont de vraies phrases de franmaçonnerie, qu'il n'était donné qu'aux frères de cette confrérie d'entendre : c'était l'argot des mystères (*c*).

Ce culte de Cybèle fut assez répandu dans les premiers siècles de l'église, et sous les empereurs. Julien invoque cette Déesse, et nous donne des détails sur ses fêtes. Constantin (*d*) avait fait placer à Constantinople la statue de la mère des Dieux, que les compagnons de Jason lui avaient élevée sur le mont Dindyme. La licence et la débauche suivirent naturellement les représentations lubri-

(*a*) Vandale de Sac. Rit. Taurobol., c. 11. Acad. Inscript., t. 2, p. 443. Mém. de Boze. — (*b*) Serv. ad Æneid., l. 9, v. 114. Tat. Cont. Gent. — (*c*) Clem. Protrep. — (*d*) Zozim., Hist., l. 2, p. 438.

ques de ces fêtes. Aussi les pères ont-ils crié contre l'obscénité et la licence des cérémonies religieuses de Cybèle (a).

On retrouve des temples de Cybèle, non-seulement en Syrie, comme nous l'avons vu par Lucien, mais encore en Colchide, à l'embouchure du Phase, fleuve qui donna à cette Déesse le surnom de Phasiane ou Déesse du Phase (b). Elle était représentée assise, ayant des lions au pied de son trône, et tenant des cymbales dans ses mains.

Elle était honorée chez les Cimmériens, et elle en prit le nom de Déesse cimmérienne (c).

On trouve à Rome beaucoup d'inscriptions où son nom est toujours uni à celui de son amant Atys. Les figures du bélier et du taureau, l'un, signe de l'exaltation du soleil, et l'autre de celle de la lune, deux signes qui successivement occupèrent le point équinoxial, se trouvent unies dans les monumens au pin sacré, auprès duquel elles sont placées (d).

On voit même dans une de ces inscriptions l'épithète de minotaure donnée au Dieu Atys (e); ce qui le rapproche du Mithra monté sur le taureau, du Bacchus à tête de taureau, enfin de l'ancien Dieu-soleil équinoxial, fils de Pasiphaë, une des pleïades placée sur le taureau, ou sur le fameux amant de Pasiphaë.

C'est ce taureau qui joue un si grand rôle dans les monumens du culte mithriaque ou de Mithra, Dieu-soleil, la

(a) Theophyl. ad Autol., p. 122.—(b) Arrianus in Periplo Ponti Euxini. — (c) Hesych. — (d) Grutter. Inscrip., p. 27, n° 111. — (e) Voss. de Orig. Idol., l. 2, c. 52, p. 596.

grande divinité des Perses. Mithra est représenté montant un taureau, qu'il égorge, et accompagné du lion, du serpent ou de l'hydre, du scorpion et du chien; tous animaux des signes et des constellations, aussi-bien que le taureau. Ce monument est tout-à-fait astronomique. Comme nous en donnerons ailleurs une explication détaillée, nous n'insisterons point ici sur ce monument, ainsi que sur d'autres à peu près semblables, que l'on trouve gravés dans le savant traité de M. Hyde sur la religion des anciens Perses : nous passerons tout de suite à l'historique du culte mithriaque.

Si le culte du soleil, sous le nom d'Adonis, appartient à la Phénicie; sous celui d'Atys, à la Phrygie; sous celui d'Osiris, à l'Égypte; sous celui de Mithra, il doit être rapporté à la Perse, d'où est venu ce nom, ainsi que les savans emblèmes de cette religion [85]. Les Perses, adorateurs du feu, virent dans le soleil le siége le plus brillant de l'énergie féconde de cet élément, qui vivifie la terre, et qui circule dans toutes les parties de l'Univers, dont il est en quelque sorte l'âme. Ce culte était passé de la Perse en Arménie, en Cappadoce et en Cilicie, long-temps avant qu'il fût connu à Rome. La communication des Romains avec les Asiatiques, pendant la guerre de Mithridate, et durant celle que Pompée fit aux pirates, paraît avoir donné lieu aux Romains de connaître ces mystères barbares. Ils ne furent d'abord connus que d'un petit nombre d'hommes; mais une communication plus générale et plus facile, après Auguste et sous les empereurs, livra Rome à toutes les superstitions de l'Orient. Parmi le grand nombre de cultes étrangers, dont nous venons de parler, tels que les isiaques, les mystères d'Atys, etc., les mystères de Mithra et le christianisme, qui en est une secte, sont ceux

qui firent le plus de fortune. Ce fut surtout sous Trajan (a) que ce culte commença à fleurir à Rome. Adrien les défendit à cause des scènes cruelles dont ces cérémonies donnaient la représentation; car on y immolait des victimes humaines, et on consultait l'avenir dans leurs entrailles palpitantes. On les vit reparaître avec plus d'éclat que jamais sous Commode, qui immola de sa propre main un homme à Mithra. Un pareil culte ne pouvait manquer de plaire à un prince aussi féroce, et il était bien digne de le protéger. C'est surtout sous Constantin, et sous les règnes suivans, que parurent les fêtes et les inscriptions en honneur du soleil invincible, Mithra, et les monumens savans de cette religion. Plusieurs de ces monumens ont été retrouvés à Rome et en Angleterre (b), où Mithra semble avoir eu grand nombre d'adorateurs. Les prêtres de ce Dieu s'étaient répandus dans toutes les parties de l'empire romain.

On consacra des antres à Mithra, dans lesquels une foule d'emblèmes astronomiques furent rassemblés. Comme nous en donnons la description, et des explications plus détaillées dans la troisième partie de cet ouvrage, nous n'en parlerons pas ici. Nous ne parlerons pas non plus des épreuves différentes, et surtout cruelles, par lesquelles on faisait passer les aspirans; ainsi que des préparations lustrales, des jeûnes, des abstinences et des macérations, qui étaient les préliminaires de ces cérémonies, ou qui les accompagnaient. Tous ces détails trouvent

---

(a) Freret, Acad. Insc., t. 16, p. 292. Fouch., Acad. Inscr., t. 29. Socr., Hist. Eccl., l. 5, c. 2. — (b) Monum. Rel. Antiq., p. 157. Grutt. Inscr., p. 31. Spon., t. 3, p. 71.

leur place dans la deuxième et la troisième partie de ce Traité.

L'initiation mithriaque avait plusieurs degrés. Le premier était celui de soldat de Mithra (*a*). La cérémonie de la réception consistait à présenter à l'aspirant une couronne, soutenue d'une épée : on l'approchait de sa tête; et il l'écartait lui-même, en disant : « C'est Mithra qui est ma couronne ». Alors il était déclaré soldat de Mithra, et il avait le droit d'appeler les autres initiés *commilitones*, ou compagnons d'armes.

Ils passaient ensuite par le grade de lion, pour les hommes, et de lionne, pour les femmes (*b*). Peut-être ces noms désignaient-ils la force, qu'ils avaient alors acquise; ou était-ce une qualité empruntée du Dieu-soleil même, qui avait pour symbole ce lion, lieu de son domicile. On connaît le lion mithriaque : sa figure se trouve toujours unie aux monumens de Mithra, comme on peut le voir dans une de nos planches. Ces cérémonies prirent en conséquence le nom de *leontica* et d'*heliaca*. On leur donna aussi le nom de *coracia* ou d'*ierocoracia*, de corbeaux, ou de l'oiseau consacré au soleil, placé dans les cieux sous le lion, avec l'hydre, et gravé, comme elle, dans le monument mithriaque. On le voit, dans un coin du bas-relief, comme spectateur de la scène. Les prêtres eux-mêmes d'un certain ordre s'appelaient *corbeaux* (*c*). De là ils passaient dans un ordre plus élevé, où ils prenaient le titre de *perses*, soit de Persée, soit de la Perse; puis ils prenaient celui de *soleil* ou *helios*, de *Bromius*, nom de Bacchus. Au-dessus d'eux étaient les pères, dont le chef

(*a*) Tertull. de Coronâ., c. 15. — (*b*) Porphyr. de Abst., l. 4, § 16. — (*c*) Hieron. Epist. ad Læt., 7.

ou patriarche était *pater patrum* ou *pater patratus* (*a*). On donnait aussi aux initiés les noms d'aigle et d'épervier, tous animaux consacrés au soleil, chez les Égyptiens (*b*).

Le miel entrait de préférence (*c*) dans les offrandes faites à Mithra. On voit dans Hyde le lion mithriaque, tenant une abeille dans sa gueule. Était-ce une allusion à l'initié aux léontiques, dont on frottait de miel la langue et les mains (*d*)? Ceci me rappelle le lion de Samson, ou du Dieu-soleil, l'Hercule philistin, dans la bouche duquel était un rayon de miel.

Il y avait dans le culte de Mithra une foule de pratiques religieuses fort semblables à celles des chrétiens, que ceux-ci ont empruntées d'eux, et qui nous fournissent des traits de rapprochement entre le christianisme et le culte mithriaque. Nous n'en parlerons pas ici, afin d'éviter les redites : on les trouvera dans notre traité sur la religion chrétienne, comparée à celle des Perses et des mages.

C'est ce qui fait que nous ne donnons ici qu'une très-petite étendue à l'article Mithra, parce que nous entrons ailleurs dans de plus grands détails sur cette divinité et sur le culte mithriaque.

C'est par la même raison que nous n'avons pas fait un article séparé du culte isiaque, parce que 1° nous l'avons vu souvent se confondre avec celui de Cérès qui en fut chez les Grecs une copie : ce qui nous a engagés à les réunir ensemble toutes les fois qu'il en a été fait mention dans Pausanias. 2° Parce que, dans la troisième partie de

---

(*a*) Grutt. Inscr., p. 27, n° 2. — (*b*) Hor. Apoll., l. 1. — (*c*) Porph. de Ant. Nymph., c. 16. — (*d*) Idem de Abst., l. 4, § 16.

cet ouvrage, nous entrons dans le plus grand détail sur la procession d'Isis décrite dans Apulée, et sur les pratiques religieuses des mystères de cette Déesse. 3° Parce que nous avons déjà analysé le traité de Plutarque sur Isis, en sorte que nous en dirons ici peu de chose. Nous observerons seulement que ce culte né en Égypte, où il se trouve établi dès la plus haute antiquité, passa en Grèce d'abord et ensuite à Rome. Nous avons vu une foule de temples élevés, dans différens lieux de la Grèce, à cette divinité, sous son vrai nom d'Isis, et souvent nous l'y avons trouvée unie à Sérapis ou à Esculape, le Pluton grec. Macrobe, parlant des honneurs que les Alexandrins rendaient à cette divinité (*a*), dit que c'était un culte *penè attonitæ venerationis*, et que la religion du soleil en était la base. Il compare les cérémonies qui se faisaient en honneur des divinités Osiris et Isis en Égypte, à celles d'Adonis et de Vénus en Phénicie, à celles d'Atys et de Cybèle en Phrygie; il prétend qu'elles ont toutes le même objet. Ainsi ce sont les mêmes mystères que nous avons déjà vus sous différens noms et sous différentes formes.

Les mystères d'Isis n'étaient encore que ceux de Cérès sous un autre nom; et ce nom était le plus ancien, quoique Isis parût aux Romains une divinité moderne. Nous l'avons déjà retrouvée plusieurs fois en Grèce sous ces deux noms, quoique celui de Cérès ait été généralement le plus commun. Isis et son compagnon Sérapis furent (*b*) chassés de Rome, où l'on consentait néanmoins à les honorer sous la dénomination de Cérès et de Pluton, ou d'Esculape: car les noms font tout chez la plupart des hom-

(*a*) Macrob., Sat., l. 1, c. 25; ibid., c. 21, p. 21. — (*b*) Tertullian. ad Val., c. 10. Apolog., c. 6.

mes. Le titre de Pélasgique, qu'Isis prend à Rome dans certaines inscriptions (*a*), ferait croire que son culte vint de Grèce, et principalement de Corinthe où nous l'avons vu honorée sous cette dénomination. Corinthe, placée au centre de la Grèce, et sur le bords de deux mers, qui la rendaient florissante par son commerce, devait naturellement adopter le culte d'Isis dont les images furent souvent accompagnées d'un vaisseau. Ce vaisseau est celui des constellations, placé au midi de la vierge ou de l'Isis d'Ératosthène, et qui se lève toujours avec elle (*b*). C'est ce même vaisseau que les Romains unissaient aux figures de Janus, ou de l'étoile de la constellation de la vierge céleste dans laquelle, suivant Plutarque, ils placèrent Janus. C'est encore ce même vaisseau qui accompagnait la statue d'Isis chez les Suèves, peuples de Germanie, qui, si nous en croyons Tacite (*c*), adorèrent Isis sous cette forme symbolique. Ces circonstances astronomiques, ou cette union d'aspect entre Isis et son vaisseau firent dire à ceux qui voyaient les images de la Déesse, qu'elle avait inventé la navigation. On lui attribua l'invention des voiles et la construction du premier vaisseau (*d*), c'est-à-dire du vaisseau céleste, ou du vaisseau Argo, qu'on dit avoir été le premier. Ce vaisseau, dit Ératosthène (*e*), est le premier qui ait été fabriqué, et Minerve l'a placé parmi les constellations. On sait que l'Isis de Saïs s'appelait aussi *Minerve* (*f*). Ce vaisseau fut le premier, continue Eratosthène, qui rendit la mer praticable aux hommes; et on a placé son effigie aux cieux afin que sa vue fût un

(*a*) Inscr. Ap. Grutt., p. 313, n° 81. — (*b*) Hygin., 6, l. 3, c. 36. — (*c*) Tacit de Morib. Germ. — (*d*) Hygin. Fabl., 277. Fulgent., l. 1, c. 25. — (*e*) Eratosth, c. 35. — (*f*) Theon., p. 143, 168.

signe d'un heureux présage pour les navigateurs. Voilà l'origine du culte que les Égyptiens rendaient au vaisseau d'Isis (*a*), et conséquemment de celui que lui rendaient aussi les Suèves; car les inventeurs ne sont certainement pas les Germains. Le culte égyptien avait passé depuis long-temps dans le Nord de l'Europe.

On consacra donc, soit à Minerve, soit à Isis, un navire et on célébra sa fête comme celle des Cabires, ou celle des Dioscures, dieux tutélaires de la navigation. Ces fêtes tombaient vers la fin de l'hiver, au moment où la navigation commençait à s'ouvrir, époque célébrée à Rome par des joutes, c'est-à-dire vers les ides de Mars. C'est précisément à la même époque que le calendrier de Columelle (*b*) fixe le lever du vaisseau céleste et le retour du Zéphyr. Toutes ces circonstances réunies nous conduisent à la véritable origine du culte d'Isis, comme Déesse de la navigation et inventrice des voiles, et nous expliquent la forme symbolique que les Suèves donnèrent à ses images.

C'était donc à la Déesse des navigateurs que les Corinthiens rendaient hommage ainsi qu'à Neptune, quand ils établirent chez eux le culte d'Isis. Aussi Apulée lui attribue-t-il le pouvoir de calmer les orages de la mer (*c*), et de faire échapper les navigateurs aux dangers. Il fait remonter l'origine de son culte à Rome au temps de Sylla. Mais soit rivalité de culte entre les prêtres, soit raison de police, il est certain que sous le consulat de Pison et de Gabinius, environ soixante ans avant l'ère chrétienne, Sérapis et Isis, leur fils Harpocrate, et le chien d'Isis,

---

(*a*) Fulgent., l. 1, c. 25. — (*b*) Columell., l. 11, c. 2, p. 423. — (*c*) Apulée Métamorph., l. 11.

Anubis, furent chassés du Capitole et leurs statues renversées par ordre du sénat (*a*). Le peuple, protecteur né de toutes les superstitions, les releva, jusqu'à ce qu'enfin les consuls eussent fait respecter le décret du sénat à qui ils crurent devoir plus déférer qu'à la volonté aveugle du peuple, et qu'ils eussent empêché le rétablissement des autels de ces divinités étrangères. Mais la communication plus libre de Rome avec l'Égypte et avec tout l'Orient, et la fin des dernières guerres civiles les y firent bientôt revenir, avec la foule des autres divinités orientales, et avec tous les cultes de cette contrée du monde pour qui les superstitions formaient une grande branche de commerce, laquelle s'étendit plus que jamais en Occident. Alors les mystères d'Isis reprirent une nouvelle célébrité, et les initiés de tout genre se multiplièrent à Rome. Car il semble qu'à proportion qu'un peuple se corrompt, le charlatanisme religieux se propage en variant ses formes, et en créant de nouvelles sectes d'illuminés. La corruption des mœurs est aussi près de l'ignorance que la barbarie.

L'aventure de l'édile Volusius (*b*), qui emprunta la robe de lin d'un des dévots d'Isis et son masque d'Anubis à tête de chien, pour se soustraire à la proscription des triumvirs, annonce assez que ce travestissement n'était pas extraordinaire alors à Rome, et il ne l'eût pas pris s'il eût cru devoir être remarqué (*c*). On sent bien que cette mascarade religieuse des Isiaques qui, le sistre à la main, allaient demander l'aumône dans les rues, ne devait pas inspirer une grande vénération pour les minis-

---

(*a*) Tertull. Apol., c. 6. — (*b*) Appian. de bell. Civil., l. 4. — (*c*) Academ. Inscrip., t. 16, p. 276.

tres du culte isiaque et pour les initiés. Ils étaient regardés avec le mépris qu'on avait pour les orphéotélestes et les métagyrtes, et ils ne faisaient guère fortune qu'auprès du peuple de Rome. Les gens d'esprit, tels que Virgile, plaisantaient l'aboyeur Anubis (*a*), et les divinités monstrueuses de l'Égypte, dont les formes bizarres choquaient les yeux des Romains accoutumés aux belles formes des divinités grecques. Cependant les empereurs dans la suite voulurent anoblir ce culte, par la protection qu'ils lui donnèrent en s'y attachant eux-mêmes. Mais les tyrans n'anoblissent rien, et c'est peut-être le plus honteux reproche qu'on puisse faire aux isiaques que d'avoir eu pour protecteurs les Domitien, les Commode et les Caracalla (*b*). Si ces mystères n'eussent été dès lors déjà changés en école de prostitution, de scélératesse et de débauches, jamais ces princes cruels et vicieux ne fussent entrés dans les sanctuaires d'Isis. Caracalla éleva des temples à Isis (*c*). Le plus magnifique de tous était celui qu'avait cette Déesse au Champ-de-Mars, où se pratiquaient les cérémonies mystérieuses de l'initiation. Ælius Spartianus observe que Caracalla chercha à relever la majesté du culte d'Isis, en faisant célébrer ses mystères avec beaucoup plus de respect qu'auparavant; mais il ne croit pas qu'on puisse attribuer à ce prince l'introduction de ce culte à Rome, puisque, dit-il, Antonius Commode avait avant lui poussé la dévotion à ces mystères au point de porter lui-même la statue d'Anubis. Effectivement Ælius Lampridius nous peint ce prince féroce la tête rasée et s'amusant à heurter violemment la tête des initiés avec le

---

(*a*) Æneid., l. 8, p. 698. — (*b*) Schol. Juven., ad Sat., 6, v. 488. — (*c*) Ælius Spart. vit. Carac., p. 932.

museau de chien de la statue d'Anubis qu'il portait. Il forçait souvent les malheureux dévots à se meurtrir la poitrine jusqu'au sang. La religion chez lui n'était qu'une nouvelle manière d'exercer sa cruauté, et il ne cherchait que des crimes dans les sanctuaires. Aussi l'historien remarque-t-il qu'il souillait les temples par des actes de débauche, et par l'effusion du sang humain. C'est ainsi qu'il souilla les mithriaques par un véritable homicide, et qu'il ensanglanta les sanctuaires du soleil. Il est des hommes qui sont destinés à flétrir tout ce qu'ils touchent, et à perdre à jamais les établissemens qu'ils ont déshonorés par leur protection. Tel fut le sort des isiaques à Rome après ces princes vicieux et cruels. Ces mystères ne furent plus que ceux de la débauche, et la religion destinée à corriger les mœurs fut entraînée dans leur ruine, et corrompue entièrement par les mœurs publiques. Presque tous ces mystères furent infectés de la corruption générale, si on excepte les mithriaques et la branche des mithriaques connue sous le nom de *secte chrétienne*.

Le culte d'Isis fit de grands progrès, malgré l'avilissement où il était anciennement tombé par le mépris des sages et de ceux qui tenaient à l'ancienne religion des Romains. La chute de la liberté, et celle des mœurs, favorisent naturellement les religions qui dégradent l'homme, et le rendent plus facile à gouverner par les tyrans. Occupé de pratiques de dévotion, de processions et de fêtes, le peuple se prête volontiers à l'habitude de servir; car rien n'avilit autant l'âme, que le joug des religions, et ne la rend plus incapable de grandes choses.

C'est par cette raison que toutes les religions furent mieux que jamais accueillies à Rome, quand la liberté et les mœurs en furent bannies. Ce fut sous les empereurs

les plus corrompus, que la plupart des cultes firent le plus de fortune. Ainsi Domitien protégea les isiaques, quand ces mystères dégénérés ne furent plus qu'une école de débauche (*a*). La licence de ces fêtes ne le cédait en rien à celle des fêtes babyloniennes; et la sage et vertueuse Isis eut ses lieux de prostitution, connus sous le nom de jardins de la Déesse. Commode, Caracalla, tout ce que Rome eut de princes vicieux, se firent un honneur de tenir à ces associations, dès qu'elles ne furent plus que le lien du crime et de la débauche. Ils aimaient les déguisemens monstrueux des initiés à ces mystères, comme si ces tyrans eussent voulu abjurer jusqu'à la figure d'homme.

Plutarque, dans son traité de la Déesse Isis, nous donne quelques détails sur le régime des prêtres de la Déesse, et sur leurs vêtemens, et principalement sur la préférence qu'ils donnaient aux étoffes de lin sur la laine. Il fait voir qu'il n'y avait dans tout leur cérémonial rien qui n'eût une raison. La plupart de ces pratiques et de ces observances légales trouveront leur place à la fin de la troisième partie de cet ouvrage.

Les prêtres d'Isis avaient leur rituel, ou livres des cérémonies, que l'hiérophante tirait du sanctuaire pour en faire l'explication au récipiendaire (*b*). On y voyait des signes hiéroglyphiques, des lignes tracées en différens sens, formant des nœuds et des roues magiques. C'était, en quelque sorte, leur grimoire, destiné à donner au récipiendaire une haute idée des mystères qui y étaient contenus, et de la science du prêtre. Ceci ressemble assez au pétroma des habitans de Phénée, lequel renfermait le

(*a*) Juven., Sat., 6, v. 488. — (*b*) Apul. Metam., L. 11.

rituel de la Déesse d'Éleusis, dont nous avons parlé plus haut.

Apulée, dans la prière qu'il adresse à Isis, nous peint cette Déesse avec les traits de la puissance souveraine et de la nature universelle, adorée chez différens peuples, avec divers noms et différens attributs.

Elle est, suivant lui (*a*), la seule divinité qui soit dans l'univers. Elle est la nature, mère de toutes choses, la maîtresse souveraine des élémens, la première de toutes les divinités, l'origine des siècles, la reine des mânes, et la plus ancienne habitante des cieux. Les voûtes brillantes du ciel, dit Isis en parlant d'elle-même, les vents heureux qui règnent sur la mer, tout dans la nature reconnaît mon pouvoir. Je suis tout ce que plusieurs nations adorent avec diverses cérémonies, et sous plusieurs noms. Les Phrygiens m'appellent la mère des Dieux; ceux de Chypre, Vénus Paphienne; les Athéniens, Minerve Cécropienne; ceux d'Éleusis, l'ancienne Cérès; les Égyptiens, plus instruits, sont les seuls qui m'honorent d'un véritable culte, et qui m'appellent de mon vrai nom, *la reine Isis*. En conséquence, Apulée lui-même en l'apostrophant lui dit, qu'elle est l'objet des respects des Dieux célestes et des divinités infernales, qui la redoutent; qu'elle est l'âme universelle du monde, à qui elle imprime le mouvement; que c'est sa lumière qui est diffuse dans le soleil et dans les astres; qu'elle gouverne l'univers, foule aux pieds le tartare, réjouit les Dieux; qu'elle règle l'ordre des saisons, domine les vents et les nuages qui obéissent à ses ordres; qu'elle donne la fécondité et le développement à tous les germes ici-bas.

(*a*) Apulée, Métamorph., l. 1.

D'après cette peinture, Isis est une divinité universelle, dont l'empire s'exerce sur le monde sublunaire, et sur toutes ses productions, et dont les bienfaits se répandent sur toute la nature. Ce caractère peut convenir à la lune, parcourant les signes du zodiaque, puisque c'est dans ce cercle que les anciens faisaient circuler la force génératrice du monde, et celle du destin, dont les astres étaient les premiers agens.

Une opinion aussi grande de la puissance d'Isis dans la nature, a dû accréditer ses mystères et lui attirer des adorateurs, partout où les hommes ont cru à son influence sur eux. Isis avait découvert des remèdes pour les maladies. Isis avait inventé la navigation, et disposait en arbitre souveraine des vents et des orages. Isis procurait aux morts le bonheur de l'élysée. Isis dut donc être une grande divinité, respectée par tout ce qu'il y avait d'hommes faibles et crédules. Aussi lui adressa-t-on des prières pour la prospérité de l'empereur, pour le sénat, pour les chevaliers, et pour le peuple romain. Ces prières étaient terminées par des vœux en faveur de tous les navigateurs.

A la suite des mystères d'Isis, de Cérès et de Proserpine, se placent naturellement ceux d'Hécate, qui a beaucoup d'affinité avec ces divinités, si elle n'est pas la même divinité, sous un autre nom et sous d'autres formes. Comme il y avait un triple Mithra, il y avait une triple Hécate, dont les mystères se liaient aux invocations de la magie, et aux charmes opérés par la vertu de la lune, avec qui ainsi qu'avec Diane, elle a beaucoup de ressemblance, si elle n'en est pas une dénomination différente.

Suivant Hésiode, Iphigénie ne mourut pas (*a*), mais,

(*a*) Pausan. Attic., p. 41.

par un effet de la puissance de Diane, elle devint la fameuse Hécate.

A Argos, près du temple d'Ilythie, était un temple d'Hécate et une statue de bronze de cette Déesse. Dans la tradition de ce pays, Iphigénie était fille de Thésée (*a*).

Les Éginètes honoraient Hécate (*b*) d'un culte spécial, et tous les ans ils célébraient des mystères en son honneur. Ils disaient tenir d'Orphée cette initiation. Dans l'enceinte sacrée était une chapelle et une statue d'Hécate, où la Déesse avait une forme simple, et ne présentait point la divinités à trois corps et à trois têtes, connue sous le nom de triple Hécate [86], que les Athéniens apellent Épipyrgidie.

Alcamène passe pour avoir été le premier qui ait fait de ces statues monstrueuses d'Hécate.

La conjecture qui nous paraît la plus vraisemblable sur Hécate, c'est qu'elle est la lune considérée dans son cercle inférieur, ou habitant la partie australe du ciel, dont le commencement de la division répond à la balance, au serpent et à la couronne boréale, notre Proserpine. C'est ainsi que l'on peut concilier toutes les traditions variées qui nous sont restées sur cette divinité. Les uns l'identifient avec Diane, les autres avec Proserpine, et toutes en font une divinité infernale (*c*); c'est-à-dire, que comme les anciens distinguaient le soleil des signes supérieurs, et celui des signes inférieurs, ils distinguaient aussi la lune, lorsqu'elle revenait dans l'hemisphère boréal, de la même lune, lorsqu'elle était dans l'hémisphère austral [87]. Elle

---

(*a*) Pausan. Corinth., p. 65. — (*b*) Ibid., p. 72. — (*c*) Tzetes in Schol. Lycoph. ad v. 1176.

prit des noms et des attributs différens, qui parurent en faire une divinité différente d'elle-même, sous d'autres formes.

Ainsi Diane sera la lune parcourant la partie la plus élevée des cieux, et conséquemment une divinité céleste [88]; Hécate, au contraire, sera la lune parcourant la partie inférieure du ciel, ou celle dont le pôle est caché éternellement sous l'horizon, et qu'on appelait les enfers; et Hécate sera une divinité ténébreuse et infernale. Cette théorie ne s'écarte point du principe de Chérémon, qui dit que les fables sacrées avaient pour base les variétés de la lune, et la distinction des deux hémisphères, diurne et nocturne; Diane habitait le diurne, et Hécate le nocturne. Elle pourrait aussi être la lune décroissante, et Diane la lune croissante.

Hécate avait pour attributs les chiens, pour les mêmes raisons que Diane. Mais de plus elle avait les serpens, par la même raison que Sérapis et Pluton les avaient, cette constellation fixant la séparation de l'hémisphère inférieur d'avec le supérieur, et le lieu du passage du soleil et de la lune vers les signes inférieurs, ou aux enfers. Diodore (*a*) parle d'un temple qu'Hécate avait en Égypte, et où elle avait le surnom de *Ténébreuse*, ce qui s'accorde parfaitement avec notre conjecture sur elle.

Les différentes traditions qui nous sont restées sur la filiation d'Hécate, ne contredisent point notre hypothèse; elles en sont même une confirmation. Celle qui paraît la plus ancienne la fait naître de Jupiter et de Cérès, qui l'envoie à la recherche de Proserpine (*b*); ce qui est conséquent à nos principes. Car la lune, au moment où elle quittait l'hémisphère supérieur pour passer dans l'infé-

(*a*) Diod., l. 1, c. 96. — (*b*) Schol. Theocr. ad Idyll., 2, v. 12.

rieur, sortait du signe de la vierge, appelée Cérès, et s'unissait à la couronne, notre Proserpine.

D'autres lui donnent pour mère *Pheraia*, nom de la couronne, *Pheer*, qui entre dans celui de *Pher Tzephon*, ou couronne boréale, laquelle l'expose *in Trivio*, où le bouvier de Cérès la trouve et la nourrit (*a*). On sait que la couronne est immédiatement à côté du bouvier céleste, qui accompagne toujours Cérès ou la vierge, sur laquelle il est placé.

Ceux qui en font une fille de Latone (*b*) ont encore raison, si Latone est la vierge céleste. La position de la lune, dans son passage aux signes inférieurs, l'unissait au serpentaire Esculape, qui avait son chien et son serpent, comme Hécate. Celle-ci, comme lui, procurait les plantes médicinales, ainsi que les plantes venimeuses, qui servaient aux enchantemens. Ce serpentaire est le fameux Sérapis égyptien. De là il est arrivé que souvent on a considéré Hécate et Sérapis, comme les premiers d'entre les mauvais génies (*c*).

Persée, placé sur le bélier, se couchait au moment auquel Hécate ou la lune montait sur l'horizon dans son passage aux signes inférieurs; on la fit fille de Persée (*d*), et on lui donna le nom de *Perseia*. Quelques-uns la faisaient fille de la nuit; d'autres du tartare : toutes filiations qui ont pu avoir lieu dans notre hypothèse.

La lune a trois phases bien distinctes, le croissant, le plein, et la forme *gibbosa*, plein imparfait. Ces trois formes firent attribuer trois figures à la lune (*e*), soit dans

---

(*a*) Schol. Theocr. ad Idyll., 2, v. 36. Tzet. Lycophr., v. 17. — (*b*) Eurip. Phenic., v. 1108. — (*c*) Theod. Thes., p. 3. — (*d*) Valer. Flacc., c. 6, v. 495. Diod., l. 4, §. 45. — (*e*) Cleom., l. 2, c. 5.

les signes supérieurs, soit dans les signes inférieurs, c'est-à-dire, soit qu'elle fût Diane, soit qu'elle fut Hécate. De là ce vers :

Ter geminamque Hecaten, tria Virginis ora Dianæ (a).

Ces trois formes firent que Diane et Hécate s'appelèrent *triples*, qu'elles présidèrent aux carrefours *triviis*, et qu'elles prirent le nom de *triodites*.

Le mulet, ou le poisson appelé *triglé*, lui fut aussi consacré.

On appelait *triakas* (b) le jour où l'on donnait le singulier repas, appelé *repas d'Hécate*. On sait en effet qu'à chaque néoménie (ce qui prouve encore les rapports d'Hécate avec la lune,) les citoyens riches servaient à souper à Hécate dans les rues, laquelle était toujours censée venir le manger (c). On y servait des sèches crues, des œufs et même des petits chiens. Tout ceci était relatif aux purifications et aux expiations, qui étaient censées se faire par cette Déesse.

L'union d'Hécate ou de la lune au serpent d'automne fut l'origine des attributs des serpens qu'elle prit, soit dans sa coiffure, soit dans sa chaussure. Elle était alors revêtue des formes affreuses des titans, de Typhon et des géans [89]. Aussi la représentait-on sous cet aspect horrible. C'était une géante effrayante, qui pouvait avoir un demi-stade de haut, dont les pieds étaient des serpens, et dont le regard farouche approchait de celui des gorgones. Au lieu de chevelure, sa tête était couverte de serpens et de vipères, qui sifflaient autour de ses tempes;

(a) Virg. Æneid., L. 4. — (b) Hippocr. in voc. Τρια. — (c) Suid. voc. Ἑκατ.

d'autres s'entortillaient à son cou, et d'autres flottaient sur ses épaules. Elle grinçait horriblement les dents, et on lui donnait le surnom de *brimo*, ou de *fremens* et *frendens* (*a*). C'était un spectre hideux, qui avait tout l'air menaçant des furies (*b*). Aussi tous les spectres effrayans, les fantômes destinés à jeter l'épouvante dans les âmes, étaient censés son ouvrage, et être envoyés par elle. De là vint aussi son influence sur les spectres affreux de la magie, et sa surintendance sur tous les enchantemens [90], opérés par la vertu des puissances ténébreuses. Ce n'est pas en vain, *dit la sibylle,* qu'Hécate m'a donné l'intendance des bois sombres de l'enfer.

Médée (*c*) invoque la puissance d'Hécate, qui, comme la lune, pouvait par des paroles mystérieuses être forcée de descendre sur la terre.

Je ne parlerai pas ici du cercle magique, appelé *cercle d'Hécate,* et qu'on faisait mouvoir (*d*), en prononçant la fameuse invocation appelée Ιυγξ, ni des autres pratiques superstitieuses en honneur de cette Déesse, invoquée comme divinité tutélaire des enchantemens. Je ne la considère ici que sous le rapport de la lune inférieure, qui, comme Cérès et Cybèle, avait aussi ses mystères secrets et ses orgies, comme nous l'avons vu plus haut, dans le passage de Pausanias, au sujet de l'Hécate des Éginètes.

Saint-Epiphane parle d'une divinité égyptienne appelée *tithrambo*, qu'il traduit par Hécate, et il suppose qu'elle avait ses initiés (*e*). Les uns, dit ce Père, sont initiés à *tithauste,* la même que nous connaissons sous le nom

---

(*a*) Lucian. Pseudo-Philos. — (*b*) Schol. Apoll. ad. l. 3, v. 860. — (*c*) Euripid. — (*d*) Porph. Ap. Euseb. Præp., l. 5, p. 193. Niceph. Grec. ad Synes. de Insom., p. 364. — (*e*) Adv. Hær., l. 3, p. 1093.

d'*Hécate*, les autres à *Nephté*, ceux-ci à *Thermuthi*. Dans notre explication du traité d'Isis de Plutarque, nous faisons voir que cette Nephté est la lune, *in signis inferioribus*, la femme de Typhon aux pieds de serpent; ce qui est conforme à ce que dit Plutarque (*a*), que *Nephté* est ce qui est dans l'hémisphère inférieur et invisible.

Ainsi tout ceci s'accorde avec notre théorie sur la lune inférieure, ou placée dans la partie de l'hémisphère, dont le pôle est invisible.

Nous ne nous attacherons pas à trouver l'étymologie de ces noms égyptiens; ce qui est peu important pour le sujet que nous traitons. Ayant la chose, peu importe l'origine des noms. Nous remarquerons seulement qu'une de ces divinités unies à Hécate, et appelée *Thermuti*, porte le même nom que le serpent sacré d'Isis, ou que cet animal mystique que nous avons vu partout, et que nous avons dit être celui qui est sur la balance, sous la couronne et avec lequel, au point équinoxial d'automne, la lune se trouve en conjonction, il est, dit Élien (*b*), une espèce de serpent appelé *thermuti* [91] par les Égyptiens, qu'ils révèrent comme un animal sacré. C'est lui qui forme la parure, qui orne la tête d'Isis, image unique de l'Isis, dont Hécate a les attributs. Élien ajoute, qu'on disait qu'Isis envoyait ces serpens contre les scélérats, pour s'en venger. Cette Isis était alors une furie, comme Hécate. Elle avait en effet tout l'extérieur d'une de ces Déesses vengeresses : aussi est-elle associée aux euménides [92] dans Virgile (*c*). Elle portait en main le flambeau des furies : des serpens sifflaient sur sa tête. On

(*a*) Plut. de Iside, p. 368. — (*b*) Ælian. de Anim., l. 10, c. 31. — (*c*) Æneid., l. 4, v. 609.

appelait de son nom le poteau auquel étaient attachés les coupables dans les prisons, *ecaté (hesych)*. Je ne doute pas qu'Hécate, et les spectres qui la représentaient et qui formaient son cortége, ne jouassent un grand rôle dans les scènes magiques de l'initiation, puisque la doctrine du Tartare et de l'Élysée y était mise en représentation. Ainsi ses orgies ou ses mystères se trouvaient liés à la doctrine des récompenses et des peines. C'était la bête noire qu'on faisait voir aux enfans et au peuple, qui est toujours à cet égard dans l'enfance. On appelait *hécate* ces vastes cavités sombres, qu'on aperçoit dans la lune(*a*), et on disait que c'était là qu'étaient renfermées les âmes des méchans, où elles subissaient différens tourmens. Les rapports qu'avait Hécate avec les âmes délivrées des corps, ont fait comparer cette divinité grecque avec l'Anubis ou le Mercure égyptien (*b*), divinité terrestre et céleste, chargée de la conduite des âmes, et représentée, comme Hécate, avec des formes canines.

En Égypte, près du temple d'Hécate, étaient des portes sacrées, qu'on appelait *portes du Cocyte et du Léthé*; ce qui rapproche encore le culte d'Hécate de la théorie des Égyptiens sur le sort des âmes, grand objet de tous les mystères, comme nous le ferons voir ailleurs.

Tous les spectres que Virgile place à l'entrée des enfers, sont évoqués par Hécate. C'était elle qui en faisait sortir le fameux spectre, connu sous le nom d'*Empousa* (*c*), qui, dit-on, avait un visage éclatant de lumière et une cuisse d'airain.

On pourrait aussi croire que c'est Hécate qui est dési-

(*a*) Plut. de Facie in orbe Lunæ, p. 944. — (*b*) Ibid. de Iside. — (*c*) Schol. Apoll., l. 3, v. 860, et Aristoph., 296.

gnée dans Pausanias, sous le nom de *Despoina*, fille de Cérès comme elle, et sœur de Proserpine. Médée, dans Euripide, lui donne l'épithète *de Despoina*. Eschyle l'appelle aussi *Despoina*, *Hécaté* (*a*). Si l'on examine les statues d'Hécate, qui souvent ont été à tête de cheval, il en résultera encore un rapprochement avec la fameuse Despoina des Arcadiens, qui, suivant Pausanias, était fille des amours de Neptune et de Cérès (*b*); car les uns faisaient naître un cheval, et les autres Despoina des fruits de ce mariage. Pausanias nomme bien Proserpine, mais il n'ose dire le vrai nom de cette Despoina. Cette Déesse et Diane ou la lune des signes supérieurs formaient le cortége de Cérès. Ainsi Cérès se trouvait entre ses deux filles (*c*); Despoina passait pour avoir été nourrie par Anytus un des Titans.

Elle paraît, en Élide, unie à Diane (*d*). Son union à Cérès, dont on la disait fille (*e*), comme l'était Hécate, justifierait encore l'identité de ces divinités, Hécate et Despoina. Près du temple de Despoina, était une espèce de table isiaque (*f*). C'était une plaque où l'on avait gravé tout ce qui était relatif à l'initiation. On passait du temple de Diane dans celui de Despoina.

C'est dans ce temple que Cérès était accompagnée de ses deux filles, ou de la lune dans les deux hémisphères. On y voyait Diane avec les attributs du serpent, et les chiens d'Hécate.

Cette Despoina était la grande divinité des Arcadiens (*g*), comme le remarque Pausanias, qui nous parle des sacrifices

(*a*) Nat. Com., p. 259. Orph. in Argon. — (*b*) Pausan. Arcad., p. 271, 268. — (*c*) Ibid., p. 267. — (*d*) Ibid. Heliac., 1, p. 162. — (*e*) Ibid. Arcad., p. 265. — (*f*) Ibid., p. 267. — (*g*) Ibid., p. 268.

que ces peuples lui faisaient, et des initiations instituées en son honneur. C'était son nom d'Hécate, sans doute, que Pausanias ne voulait point révéler à d'autres qu'aux initiés. La Cérès, qui était sa mère, était la *Cérès noire* (*a*); ce qui revient assez à la dénomination d'Hécate ténébreuse, que lui donne Diodore, et à la partie du ciel inférieur qu'habite Hécate.

Cette Cérès, mère d'Hécate, s'appelle *Deó*. C'est aussi le nom que porte la mère de Despoina, dans Pausanias (*b*), qui cite les vers de la pythie.

D'après ce que nous venons de voir, il paraît assez vraisemblable que les mystères célébrés en Arcadie, en honneur de Despoina, sont les mystères d'Hécate, ou de la Tithrambo des Égyptiens, c'est-à-dire de la lune parcourant l'hémisphère inférieur, celui qui a toujours été considéré comme l'enfer, relativement à l'hémisphère supérieur. C'étaient, en quelque sorte, les mystères de la nuit que l'on célébrait, et ceux de la lune, reine de cet empire ténébreux. C'était là cette affreuse Déesse qui éclairait les enfers, et qu'Énée invoque dans Virgile, liv. 6.

Sous les noms de *Diane*, la lune avait aussi ses mystères. Nous ne suivrons pas dans tous ces détails le culte de cette divinité; nous nous bornerons à recueillir ce qui était relatif à ses mystères et à ses initiations, sous le nom de *teleté* de Diane. Point de divinité qui ait été adorée d'un culte plus universel que la lune, sous le nom de *Diane*. A chaque page de Pausanias, on rencontre des statues, des temples, des autels élevés à cette Déesse dans toute la Grèce. Mais on trouve peu de mystères et d'ini-

(*a*) Pausan. Arcad., p. 271. (*b*) — Ibid., p. 272.

tiations proprement dites, établies en honneur de Diane. On trouve cependant une fête nocturne pannuchide, ou des veilles sacrées, célébrées tous les ans par les Ioniens, en honneur de Diane Triclarie. Une fille vierge faisait les fonctions de prêtresse (*a*).

On voyait aussi chez les Caphuates, en Arcadie, un temple de Neptune et un de Diane *Cnacalesse* (*b*), honorée sur le mont Cnacale, en Arcadie, où se célébraient tous les ans des mystères en honneur de Diane. Il y avait là proprement *teleté*, ou initiation. Je remarquerai que les Capuates ou Capuans, d'Italie, adoraient auss Diane (*c*). La Diane d'Arcadie près Capyes prit le nom d'étranglée, *απαγχομενεν*, d'après un conte que rapporte Pausanias.

Diodore de Sicile (*d*) assure que Diane était singulièrement honorée chez les Perses, et que ces barbares célébraient encore de son temps, en son honneur, les mêmes mystères, dont elle était l'objet chez les autres nations.

Il n'est donc pas douteux que, sous son nom de Diane, la lune n'ait eu ses initiations et ses mystères, puisque nous savons d'ailleurs [93] qu'il y avait des initiations ou *telétes* en honneur de la lune, comme il y en avait en honneur du soleil; que l'on initiait aux mystères du Dieu-jour et aux mystères du Dieu-mois. Néanmoins les mystères de Diane, proprement dite, ne nous sont pas très-connus, et nous ne pouvons pas ici donner de grands détails. En conséquence, nous allons passer aux mystères des divinités cabiriques ou à l'initiation des Dieux de Sa-

(*a*) Paus. Achaic., p. 225. — (*b*) Ibid. Arcad., p. 254. — (*c*) Ibid. Heliac., 1, p. 15. — (*d*) Diod. Sic., l. 5, c. 77, p. 397.

mothrace, par lesquels nous terminerons cette première partie de notre ouvrage [94].

Il paraît que les mystères de l'Asie passèrent dans les îles qui séparent le continent d'Asie, de la partie de l'Europe habitée par les Grecs et par les Thraces. En conséquence la petite île connue sous le nom de Samothrace fut long-temps dépositaire des mystères augustes, auxquels on venait de toutes les parties de la Grèce se faire initier.

Cette île passe pour avoir été habitée par les anciens Pélasges; mais les Pélasges, d'où venaient-ils eux-mêmes? La tradition, qui les fait naître en Arcadie, n'est peut-être qu'une désignation du premier pays où ils se fixèrent dans la Grèce. Ce qu'il y a de certain, c'est que le nom de *cabires*, que l'on donnait aux dieux de Samothrace, n'est point un nom grec; qu'il est absolument oriental; que c'est le mot *cabar*, qui veut dire grand, et qu'on a traduit par les grands Dieux. Virgile fait voyager Énée et les Troyens, descendans de Dardanus, sur des vaisseaux dans lesquels ils emportent leurs Dieux tutélaires, *cum magnis Diis*. Varron appelle ces Dieux de Samothrace, *Divi potentes*. Les Arabes appellent encore *Cabar* Vénus, et la lune, la grande planète (*a*). Les cabires sont donc, à proprement parler, les grands Dieux; dénomination qui a pu être appliquée à plusieurs divinités. On donna aussi le nom de grands ou de cabires aux prêtres de Cybèle. Ce nom de grand ou de grand-prêtre, les ministres des autels ont toujours aimé à le partager avec leurs Dieux. Le culte de Cybèle et d'Atys venait de Phry-

---

(*a*) Euthym. Zigaben. et Cedron.

gie, comme nous l'avons vu plus haut, et Dardanus, un de ces prêtres, avait donné son nom à l'île Dardanis, qui le changea ensuite en celui de Samothrace; ce qui rapproche ce culte de celui des grands Dieux d'Énée, descendant de Dardanus.

Suivant Varron (*a*), les grandes divinités, auxquelles on initiait à Samothrace, étaient le ciel et la terre. Il n'est pas étonnant que ces deux parties de l'Univers les plus apparentes, qui renferment les autres divinités dans leur sein, et qui, à ce titre, sont à la tête de toutes les cosmogonies, aient reçu le nom de *grands Dieux* ou de grandes divinités. Ils contenaient le principe actif et passif de la génération universelle, qui était un des objets principaux de la vénération des initiés. C'en était assez pour recevoir le titre de grands et de puissans; mais je ne crois pas, quoi qu'en puisse dire Varron, qu'ils le possédassent exclusivement, et que cette dénomination de grand n'ait pas été donnée à d'autres Dieux: par exemple, aux divinités tutélaires de la navigation, ou aux deux gémeaux célestes, qui ont conservé le nom de Dieux de Samothrace et de dioscures. Certainement ils devaient être réputés grands, dans une île où l'on venait faire des vœux pour obtenir des vents favorables et une heureuse navigation. Il en dut être de même de Cérès, de Proserpine, de Pluton, dont les noms étaient unis chez les Grecs par un culte commun, et qui étaient les grandes divinités, sous l'empire desquelles passaient les âmes après la mort [95]. Par la même raison, Mercure, conducteur des âmes, dut aussi être un cabire, puisqu'il jouait un grand

(*a*) Varro de Ling. Lat., l. 4, § 10.

rôle dans cette fiction mystagogique sur le destin des âmes, qui était le principal et presque l'unique but de l'initiation, comme nous le ferons voir dans la suite. Aussi le scholiaste d'Apollonius (*a*) nous a conservé, d'après Mnaséas, les noms de quatre divinités cabiriques adorées à Samothrace. Ces divinités sont Cérès, Proserpine, Pluton et Mercure. La première s'appelle en langue, soit barbare, soit sacrée, *Axièros;* la seconde *Axiocersa;* la troisième *Axiocersus*, et la dernière *Casmillus.*

Mercure y faisait, comme partout, la fonction de ministre des Dieux, de messager des cieux et des enfers; voilà pourquoi on a souvent donné le nom de mercures, ou de camilles, aux jeunes ministres des autels, ou aux enfans qui servaient dans les temples (*b*).

Les Toscans, originaires de l'Asie-Mineure, ou de Lydie, et qui avaient passé avant les Troyens en Italie, près des bords du Tibre, avaient encore conservé ce nom de camilles (*c*), ou de jeunes mercures, aux enfans qui servaient au temple. Ce nom prenait son origine dans les mystères des grands Dieux, que les Étrusques et les Pélasges avant eux honoraient d'un culte secret et religieux.

Tarquin l'Étrusque, fils de Démarate de Corinthe, qui régna à Rome, initié aux mystères de Samothrace, et instruit de ce culte, renferma dans un même temple les trois grandes divinités des Romains, *Jupiter*, *Junon*, et *Minerve.*

C'était chez les Étrusques que l'on supposait que s'étaient réfugiés les cabires, après le massacre de leur jeune frère (*d*). D'un autre côté, la fête de cet infortuné fut

(*a*) Schol. Apoll. ad. l. 1, v. 920. — (*b*) Plut. in Numa. — (*c*) Macrob., Sat., l. 3, c. 8. Dion. Halic., l. 2. — (*d*) Clem. Prot.

portée en Asie au pied du mont Olympe. On voit que cette fiction lie l'Asie-Mineure, ou la Phrygie, avec l'Étrurie, et cela par une raison simple; c'est que ce culte était phrygien ou lydien, et que les colonies qui passèrent de l'Asie-Mineure sur la côte occidentale de l'Italie, emportèrent avec eux leurs traditions, leurs rites et leurs Dieux. Voilà pourquoi l'Étrurie avait ses Dieux cabires, comme l'Asie; comme la petite île, appelée l'île sacrée, et ensuite l'île de Dardanus, et Samothrace, les avait aussi. Dardanus, né en Asie, avait été en Italie; c'est sur cela même que naît l'équivoque du nom de *Dardanidæ*, donné par l'oracle aux Troyens, et qui les jette dans une grande méprise (*a*).

Suivant Diodore, Jasion avait fait quelques changemens aux mystères de Samothrace (*b*). Or, Jasion passait pour être le petit-fils de Dardanus par Électre.

Toutes ces observations nous portent à croire que le culte des divinités cabiriques, établi à Samothrace, y était passé de Phrygie, et en général de l'Asie-Mineure. Peut-être ces peuples eux-mêmes l'avaient-ils reçu des Phéniciens : car il est question des cabires dans la cosmogonie phénicienne par Sanchoniaton (*c*), et le nom de cabar appartient à la langue des peuples de cette côte. Il est aussi dans la langue hébraïque.

Strabon et Hérodote (*d*) parlent des cabires qui avaient des temples à Memphis, ainsi que Vulcain; et ils assurent que ces temples furent détruits par Cambyse. Mais ces cabires ne peuvent être les dioscures, puisque le même Hé-

---

(*a*) Æneid. Virg., l. 3. — (*b*) Diod., l. 8, § 49. — (*c*) Voyez Jablons. Prol., p. 59. — (*d*) Strab., l. 10. Herod., l. 3.

rodote assure que les dioscures n'étaient pas connus des Égyptiens.

Au contraire, les cabires paraissent singulièrement appartenir à la Phrygie, au voisinage du mont Ida, et avoir des rapports marqués avec la mère des Dieux. On disait qu'ils (*a*) tiraient leur nom de la grande montagne, ou du mont Cabir en Bérécynthie, c'est-à-dire du pays même qui fit donner à Cybèle l'épithète de Déesse de Bérécynthe. C'était l'opinion de Stésimbrote de Thase, qui attribue aux cabires les cérémonies sacrées de Samothrace [96]. Ici les cabires ne sont plus considérés que comme les grands-prêtres ou les hiérophantes du culte cabirique.

Acusilas d'Argos dit, que Camille était fils de Cabire et de Vulcain, tradition qui rapproche ces cabires de Vulcain, comme ils l'étaient dans le récit d'Hérodote sur les cabires de Memphis. Camille fut père de trois cabires, qui eux-mêmes donnèrent naissance aux nymphes cabirides. Phérécyde fait naître les trois cabires et les trois nymphes cabirides, immédiatement de Vulcain et de Cabire, fille de Protée. Il ajoute que les uns et les autres eurent leur culte particulier; que les cabires furent principalement honorés à Lemnos (pays de Vulcain), à Imbros, et dans la *Troade*, et que leurs noms sont mystérieux. Les lieux consacrés à ces génies, du temps de Strabon, étaient déserts : tels, par exemple, que Corybantion, dans l'Amaxitie, près de Sminthion, et Corybissa dans la Scepsie.

Ce qui fit croire qu'ils étaient fils de Vulcain, c'est l'opinion de quelques-uns, tels que Sophocle, qui admet-

(*a*) Strab., l. 10.

tent cinq premiers cabires, qui découvrirent le fer, apprirent aux hommes à le travailler, et qui inventèrent quantité d'arts utiles. Parmi les noms que l'on donne aux cabires, on remarque ceux de *Salaminus*, de *Damnameneus*, d'*Hercule* et d'*Acmon*. Dans l'ancienne langue grecque, *Acmon* signifiait le ciel (*a*). On dit aussi que les dactyles adoraient *Kelmis*, *Damnameneus* et le puissant *Acmon*; ce qui nous reporte vers le culte des cabires et surtout du ciel, que Varron dit être la grande divinité cabirique de Samothrace. On disait des cabires, tantôt qu'ils étaient originaires de l'Ida, tantôt qu'ils étaient venus s'y établir. On sait que tout le territoire du mont Ida était consacré à la mère des Dieux. Aussi s'accordait-on à croire, suivant Strabon, que les cabires habitaient en Phrygie, aux environs du mont Ida, et qu'ils étaient auprès de la mère des Dieux. On appelle ici Phrygie la Troade, et tout le pays où Dardanus bâtit sa ville.

Nous conclurons de tout ceci deux choses, 1° que la Phrygie paraît avoir été originairement le berceau du culte des cabires, porté ensuite à Samothrace par les Phrygiens, ou par les habitans de la Troade.

2°. Que non-seulement le nom de cabire fut donné aux grandes divinités que l'on honorait dans les mystères, mais encore que, sous le nom de cabires, ou de grands, on désigna, soit des génies, soit même des prêtres attachés au culte de Rhéa, ou de Cybèle, de la terre, etc.

Les dioscures, ou les Dieux tutélaires de la navigation, furent donc honorés du nom de cabires, et à ce titre, honorés à Samothrace.

(*a*) Hesych. Etymol. Magn.

Il en dut être de même de Vénus, qu'Horace unit aux dioscures, dans l'ode qu'il adresse aux divinités tutélaires de la navigation, pour obtenir des vents favorables au voyage de Virgile (*a*). Le poète y donne à Vénus le titre d'usage à Samothrace, *Diva potens*, qui répond à Dieu puissant, que Varron traduit par *Divus potens*, mot équivalent à celui de cabar, fort et puissant.

Ainsi Vénus dut être invoquée avec les dioscures dans les mystères des Dieux tutélaires de la navigation. Elle le fut effectivement, et on la compta au nombre des trois divinités cabiriques [97] dont Scopas fit la statue (*b*). Vénus présidait au mois de mai au signe du taureau, époque à laquelle s'ouvrait la navigation. L'entrée du soleil dans ce signe était marquée, le soir par le coucher héliaque des gémeaux, et le matin par le lever du cocher céleste. Ces astres furent donc des signes qui annonçaient le retour des vents heureux et celui de la navigation. Donc non-seulement les dioscures ou gémeaux, les Dieux de Samothrace les plus connus furent honorés à Samothrace, mais la planète qui préside au taureau et le Désir son fils, mais la belle constellation du cocher Phaëton qui ouvrait le jour en ce moment : tous ces génies y furent consacrés suivant le témoignage de Pline. Scopas, dit cet écrivain, fit les statues de Vénus, de Pothos ou du Désir son fils, et de Phaëton, divinités honorées à Samothrace par les cérémonies les plus augustes.

Sanchoniaton, parlant de cette heureuse époque du printemps, dans son histoire allégorique, où les phénomènes annuels de la Nature sont décrits sous la forme de

(*a*) Horac., l. 1, Od. 3. — (*b*) Plin., Hist. Nat., l. 36, c. 4.

l'histoire, dit : « En ce temps les dioscures firent des radeaux et s'embarquèrent sur la mer (*a*). »

Si Énée emportait les grands Dieux en s'embarquant, c'est qu'ils étaient les protecteurs de sa navigation. C'étaient eux qui devaient assurer le succès de son voyage. Les figures de ces cabires étaient sculptées sur la poupe des vaisseaux des Phéniciens; on les appelait pataïques phéniciens, fils de Vulcain.

L'île de Samothrace acquit une grande célébrité chez toutes les nations maritimes, par la réputation qu'elle avait d'être consacrée spécialement aux divinités tutélaires des navigateurs. On allait y prier les Dieux d'accorder des vents favorables, et solliciter des apparitions ou épiphanies des dioscures. On donnait aux initiés à ces mystères l'espérance d'être exempts de tous les périls de la mer. Tous les matelots devaient donc avoir grande dévotion aux Dieux de Samothrace. Ils étaient pour eux ce qu'est saint Nicolas. Dans l'expédition des Argonautes, Orphée, seul sur le vaisseau initié à ces mystères, conseille à ses compagnons, au moment où ils étaient battus d'un violent orage (*b*), de relâcher à Samothrace. Aussitôt l'orage s'apaise (*c*), et les feux Saint-Elme, qui sont censés être l'image des dioscures, paraissent au haut des mâts. Tout l'équipage descend dans l'île à l'entrée de la nuit. Les Argonautes se font initier aux mystères, et se rembarquent emportant avec eux l'espérance d'une heureuse navigation (*d*).

Il n'est pas étonnant que les prêtres de Samothrace, avec un pareil secret, fissent une immense fortune aux

---

(*a*) Euseb. Præp. Ev.. l. 3, c. 11. — (*b*) Apoll. Argon., l. 1, v. 915. (*c*) Diod., l. 4. — (*d*) Orph. Argon., v. 465. Val. Flacc., l. 2, v. 435.

dépens des navigateurs crédules qui reconnaissaient l'empire de leurs Dieux sur les mers.

Au reste, tout ne se bornait point à Samothrace à obtenir des vents favorables et une navigation heureuse. Les promesses des hiérophantes s'étendaient plus loin, et le but de ces initiations avait quelque chose d'infiniment plus grand; savoir, de consacrer l'homme à la divinité par des engagemens à la vertu, et de lui assurer les récompenses que la justice des Dieux réserve aux initiés après la mort. C'était là surtout ce qui rendait ces cérémonies augustes, et ce qui inspirait à tous les peuples un si grand respect pour elles, et un si grand désir d'être admis à ces mystères. Ce fut là aussi ce qui fit donner à cette île originairement le nom d'île sacrée. Elle était respectée de tous les peuples. Les Romains, devenus maîtres du monde, lui laissèrent sa liberté et ses lois [98]; elle était en quelque sorte un asile pour tous les malheureux et elle avait un privilége d'inviolabilité. Évandre, général de Persée, s'y était réfugié (*a*); Persée lui-même crut y trouver un asile.

On y purifiait de l'homicide. C'était un prêtre appelé Koës qui était chargé de cette fonction (*b*). Néanmoins il était des espèces d'homicides dont ce prêtre ne purifiait pas toujours, tels que ceux qui étaient commis dans un temple, comme on le voit par l'exemple de ce même Évandre (*c*).

Le koës écoutait la confession des fautes de ceux qui venaient se faire purifier.

Les enfans, dont l'âme encore neuve n'a point été

(*a*) Plin., l. 4, c. 23. Tit. Liv., 45, c. 5. — (*b*) Hesych. Voc. Κοης. — (*c*) Ibid. Tit. Liv.

souillée par le crime, étaient volontiers admis à ces initiations. Les parens s'empressaient de les faire inscrire sur le registre des initiés, et les enfans de recevoir la robe sacrée, la ceinture de pourpre et la couronne d'olivier dont on parait le récipiendaire (*a*). Nous parlerons ailleurs de la cérémonie de l'intronisation, ainsi que de la représentation que l'on donnait de la mort du plus jeune des cabires, massacré par ses deux frères qui s'enfuirent en Étrurie, emportant avec eux la ciste qui renfermait le *pudendum* de leur frère, d'autres disent de Bacchus. Là ils établirent le culte du phallus et de la ciste sacrée. Ce qui fait croire, ajoute Clément d'Alexandrie, que ce n'est pas sans raison que quelques-uns ont voulu que Bacchus fût appelé Atys [99], à cause de l'abcission du phallus. Sa tête fut aussi enveloppée d'une étoffe teinte en pourpre, et son corps porté sur un bouclier en Asie, au pied du mont Olympe, où on l'enterra. Ceci justifie encore notre opinion sur l'origine de cette fable sacrée que nous faisons venir d'Asie. Cet Olympe est un des sommets de l'Ida, près d'Antandros. Ainsi cette tradition nous reporte dans la Troade où était établi le culte des grands Dieux. Suivant Pausanias, les habitans de Pergame (*b*) assuraient que leur pays était autrefois consacré aux cabires. C'était près de ces lieux qu'était Pessinunte et le mont Agdestis, où l'on montrait le tombeau d'Atys.

Parmi les rites sacrés de ces mystères, on défendait de servir sur la table *de l'ache*, parce que l'on supposait que cette plante était née du sang du jeune cabire (*c*). Ainsi le sang d'Adonis avait donné naissance à l'anémone; ainsi,

(*a*) Procl. in Plat. Polit. Clem. Protr., p. 12. — (*b*) Paus. Attic., p. 4. — (*c*) Clem. Prot.

dans les thesmophories, les femmes disaient que la grenade était née du sang de Bacchus. On a dû remarquer entre ces divinités un grand rapport, surtout dans la cérémonie du phallus, symbole de la faculté active de la génération universelle, cérémonie commune à tous ces mystères, ainsi qu'à ceux d'Osiris en Égypte. Nous parlerons ailleurs plus au long de l'origine de ces institutions. Nous observerons seulement ici, qu'Hérodote dit que les initiés aux mystères des cabires à Samothrace, savaient pourquoi on avait établi la pompe ityphallique, ou quel était le but et l'origine de l'usage où étaient les Grecs de représenter le phallus droit dans les mystères (*a*). Ceci s'accorde bien avec ce que dit Clément d'Alexandrie, que les cabires apprirent aux Toscans à révérer le phallus, ou la partie sexuelle de leur frère qu'ils avaient mis à mort. Ceci nous rappelle aussi la cérémonie de la consécration du phallus dans la Syrie, à Héliopolis, où l'on célébrait les mystères d'une divinité qui avait beaucoup de rapports avec Cybèle et Atys. Lucien (*b*) est entré à cet égard dans le plus grand détail, et surtout on y remarque la description d'un énorme phallus de trois cents orgyes de haut, dans lequel un homme montait deux fois l'an, et y restait l'espace de sept jours. C'est aussi dans ce lieu qu'on voyait un nain muni d'un phallus d'une monstrueuse grosseur. Ces différens symboles communs aux mystères de Bacchus, d'Atys et des cabires, prouvent assez ce que dit Lucien (*c*), que l'on attribuait à un même homme, à Atys, les cérémonies religieuses des Phrygiens, des Lydiens et de Samothrace; et conséquemment ce que disait

---

(*a*) Herod., l. 2, c. 51. — (*b*) Lucian. de Deâ Syria, p. 886, 893, 899. — (*c*) Ibid., p. 885.

Hérodote, que les initiés aux mystères de Samothrace connaissaient le sens énigmatique de la pompe ityphallique, et de la posture que l'on donnait à l'ancien Mercure des Pélasges, à ce Mercure que l'on comptait parmi les cabires; savoir, d'être toujours en érection. Dans le monument de Mithra imprimé dans Hyde, et dans nos planches, on voit un génie à bonnet phrygien qui est dans la même attitude, et qui ensemence la terre, comme fit Jupiter quand il donna naissance à Agdestis, mère d'Atys; ou Vulcain, quand il donna naissance à Érichtonius.

Nous terminerons tout ce que nous avons à dire sur les dioscures, et conséquemment cette partie de notre ouvrage par un tableau rapproché des différens lieux de la Grèce, où les cabires en général et en particulier les cabires dioscures étaient honorés et avaient des statues, des autels et des temples. Pausanias va encore ici nous servir de guide.

Il y avait à Athènes (*a*) un ancien temple consacré aux dioscures, qui y avaient leurs statues et celles de leurs fils assis à cheval. C'était près de là qu'était le lieu consacré aux trois sœurs Aglaure, Ersé et Pandrose, à qui Minerve confia la fameuse corbeille qui renfermait le jeune Érichtonius. On leur avait défendu de l'ouvrir, mais la curiosité l'emporta sur deux d'entre elles, qui ne l'eurent pas plutôt ouverte et aperçu Érichtonius, qu'elles entrèrent dans un affreux délire, pendant lequel elles se précipitèrent du haut de la citadelle.

Cette fable ressemble parfaitement à une fable phrygienne, sur le coffret confié à Eurypile (*b*), et qu'il eut

---

(*a*) Pausan. Attic., p. 16. — (*b*) Ibid. Achaic., p. 225.

l'imprudence d'ouvrir. Ce coffret renfermait un dépôt que Jupiter avait autrefois confié à Dardanus, et qu'Eurypile trouva parmi les dépouilles de Troie. Il renfermait l'image de Bacchus. Dès qu'Eurypile l'eut aperçu, il entra en démence. Énée avait, selon les uns, laissé ce coffret; suivant d'autres, c'était Cassandre qui l'avait jeté exprès, afin que quelqu'un des Grecs, venant à le remasser, en fût puni. Nous avons parlé plus haut de ce Bacchus, sous le nom d'Æsymnètes. Quoi qu'il en soit de cette histoire, on voit qu'elle ressemble fort à celle qu'on débitait dans les fêtes de Minerve, sur Érichtonius, et sur les trois sœurs, dont le temple était uni à celui des dioscures, ou cabires. Cette fable se rapproche encore d'une autre tradition mystérieuse des Béotiens, dont parle Pausanias (*a*); c'est que les mystères des cabires étaient fondés sur un dépôt, que leur confia Cérès, et sur lequel Pausanias ne croit pas devoir s'expliquer.

Cérès y prenait le nom de cabirique, ou y était honorée avec Proserpine, comme une des divinités cabiriques. Près de là était aussi un temple des cabires. Quant aux cérémonies mystérieuses, qui se pratiquaient en l'honneur de ces Déesses, ainsi que des cabires, Pausanias demande qu'on lui permette de les taire. Il raconte seulement, qu'il y avait dans ces pays autrefois une ville habitée par les cabires, qui firent la connaissance de Cérès. Deux d'entre eux, Prométhée et Ætnée son fils, reçurent d'elle un dépôt, et le présent de l'initiation. Ces mystères furent quelque temps interrompus après l'expédition des Épigones, et après la prise de Thèbes; mais Pélarge, fille de d'Ætnée, les rétablit (*b*).

(*a*) Pausan. Bæot., p. 300. — (*b*) Ibid., p. 301.

Ce qu'il y a de remarquable dans le récit de Pausanias, c'est que la vengeance des cabires s'exerçait sur les profanateurs et les indiscrets, par une frénésie telle que celle dont nous avons parlé tout-à-l'heure. Elle forçait ceux qui en étaient atteints, tels qu'Eurypile et les sœurs Aglaure et Ersê, à se jeter dans la mer, ou à se précipiter du haut des édifices; ce qui rapproche cette fiction cabirique de celle de Minerve, d'Érichtonius et des trois sœurs dépositaires du coffret, de celle de Bacchus Æsymnètes. Pausanias rapporte plusieurs effets terribles de la vengeance des divinités cabiriques; et il en conclut que ce temple des cabires en Béotie, était très-saint. Les habitans de Locres, en Italie, cherchaient également à effrayer le peuple par de pareils miracles, qui attestaient la vengeance de leur grande Déesse cabirique, Proserpine. Ceux de Delphes en disaient autant de la vengeance d'Apollon; et tous cherchaient par-là à faire respecter les trésors que ces temples renfermaient.

Les habitans d'Anagyrase (*a*), dans l'Attique, honoraient la mère des Dieux; et leurs voisins, ceux de Céphalée, les dioscures, qu'ils appelaient les *grands-Dieux*.

On voyait à Argos le temple des dioscures (*b*), où étaient leurs statues, celle de Mnasinus et d'Anaxis leurs enfans, dont Hilarie et Phébé, leurs mères, filles de Leucippe, formaient le cortége.

Près de ce temple était celui de la Déesse Illythie et celui d'Hécate.

Aux environs de Lerne, où se célébraient les fameux

(*a*) Paus. Attic., p. 30. — (*b*) Ibid. Corinth., p. 65.

mystères de Cérès, connus sous le nom de lernéens, on trouvait aussi le temple des dioscures, *Anactôn*, qui y avaient leurs statues.

Mais c'était surtout en Laconie que les dioscures étaient honorés; ils étaient les grands Dieux de ce pays, qui fut leur berceau, ainsi que celui d'Hélène. C'est là qu'il faut chercher les traces les plus marquées de cet ancien culte des peuples du Péloponèse. On voyait à Sparte le tombeau de Castor, et son temple (*a*). On retrouvait aussi dans ces lieux les tombeaux d'Ida et de Lyncée, contre qui les dioscures avaient combattu, avant d'être mis au rang des Dieux. Le nom de Tyndare, d'Hélène, de Pleuron aïeul maternel des dioscures, tout ce qui tient à leur famille et à leur histoire était consacré par une foule de monumens en Laconie.

Ils y prenaient le surnom d'*Amboulies*, qui leur était commun avec Jupiter et Minerve, qui avaient des autels avec eux (*b*).

Leur temple se trouvait aussi uni à celui des grâces, près du lieu où se faisaient les courses (*c*). A l'entrée de ce cirque, étaient les statues des dioscures *Aphetères*, qui présidaient à l'immission dans la carrière.

On voyait dans un temple de Sparte, *le fameux œuf* orphique suspendu à la voûte par des rubans. On disait que c'était l'œuf de Léda, dont Castor et Pollux étaient nés. Ainsi Osiris naissait d'un œuf en Égypte; ainsi naissait Phanès; ainsi Chumong chez les Coresiens. Nous parlerons ailleurs de cet œuf fameux dans les anciens mystères.

(*a*) Pausan. Lacon., p. 94. — (*b*) Ibid., p. 95. — (*c*) Ibid., p. 95.

On y montrait la maison qu'avaient habitée les fils de Tyndare, comme l'on montre encore la crèche de Bethléem et le tombeau de Christ, quoique ces traditions soient des fables l'une et l'autre.

On fait ici un conte sur l'arrivée des dioscures (*a*), partis de Cyrène, et qui se présentèrent dans la maison où ils avaient habité autrefois durant leur vie. Ils s'y donnèrent pour étrangers. Celui qui était le maître de la maison alors refusa de les recevoir, sous prétexte qu'elle était occupée par sa fille, qui était accouchée. Mais, ô miracle! la fille et tous ceux qui la servaient disparurent, et on trouva dans la maison la statue des dioscures, une table et le *silphium*, plante caractéristique de Cyrène. Ce conte me ferait croire que le Péloponèse reçut ce culte des habitans de la Cyrénaïque, où les Lacédémoniens eurent une colonie. Des Africains passèrent dans la Crète et dans le Péloponèse, où ils portèrent leurs fables. Le culte d'Ammon était établi dans ce pays, et les Lacédémoniens, dès la plus haute antiquité (*b*), passent pour être ceux des Grecs qui aient le plus consulté l'oracle d'Ammon. Dans des monumens qui retraçaient toute l'ancienne mythologie, on voyait les fils de Tyndare à cheval; au-dessous des sphinx, et au-dessus des lions et des panthères (*c*).

A Thérapnê (*d*) était un ancien temple de Mars, et une statue que les dioscures enlevèrent de Colchide. Près de Thérapnê était la fontaine de Pollux. Près de la même ville était un lieu appelé *Phœbæum*, et le temple des dioscures (*e*). A peu de distance de là était le temple de Nep-

(*a*) Pausan., Lacon., p. 98. — (*b*) Ibid., p. 100. — (*c*) Ibid., p. 101. — (*d*) Ibid., p. 102. — (*e*) Ibid., p. 103.

tune. Cette union était naturelle; car ces divinités présidaient à la mer et à la navigation.

A Crocée, près de Gythium (*a*), étaient des carrières sur lesquelles étaient élevées les statues des dioscures en bronze.

A Brasias (*b*) on voyait trois statues de divinités, qu'on croit être les dioscures ou les corybantes; une quatrième statue était celle de Minerve. On trouvait aussi près de là un temple de Minerve l'Asiatique, dont on attribuait la fondation à Castor et à Pollux, qui l'avaient bâti à leur retour de Colchos où cette Déesse avait un temple.

Du côté de Leuctres (*c*) était Pephnos; là on montrait le lieu où Léda accoucha des dioscures; mais on prétend qu'ils n'y furent point nourris, et que Mercure les porta à Pellène. Mercure a son domicile aux gémeaux. On trouvait en cet endroit les statues de bronze des dioscures, dont les Messéniens réclamaient le culte plus encore que les Lacédémoniens (*d*).

L'Athénien Méthapus, qui avait en Messénie établi et réformé différentes institutions [100], était le même qui avait établi à Thèbes les mystères des cabires (*e*).

Les Messéniens éprouvèrent la vengeance des dioscures, pour avoir trompé les Lacédémoniens (*f*), en envoyant deux jeunes gens déguisés, sous le costume de ces deux divinités, pour surprendre les Lacédémoniens dans un jour de fête, qu'ils célébraient en honneur des dioscures. Ces jeunes gens, vêtus de blanc, et couverts

---

(*a*) Pausan. Lacon., p. 104. — (*b*) Ibid., p. 107. — (*c*) Ibid., p. 109. — (*d*) Ibid. Messen., p. 741. — (*e*) Ibid., p. 111. — (*f*) Ibid., p. 137.

d'un manteau de pourpre, couleur de l'écharpe des initiés à Samothrace, montés sur de superbes chevaux, ayant sur la tête le bonnet des dioscures, πιλους, et tenant en main une pique, se présentent aux Lacédémoniens, qui déjà étaient en gaieté, et s'amusaient durant la fête. Ceux-ci se prosternent devant les jeunes Messéniens, qu'ils prennent pour les dioscures qui viennent assister à leur sacrifice. Mais bientôt ils sont trahis et frappés par leurs ennemis, qui se retirent ensuite à Andanée. C'est sur ce conte que l'on fondait l'origine de la haine des dioscures contre les Messéniens.

A Olympie (*a*), près du stade, à côté des statues de Neptune chevalier et de Junon chevalière, étaient les statues des dioscures. On y voyait aussi l'autel de Mars chevalier et de Minerve chevalière.

Sur le coffret de Cypsèle on avait représenté Hélène au milieu des deux dioscures (*b*), dont l'un n'avait point encore de barbe.

A Phares, en Achaïe (*c*), dont la grande divinité était Mercure planète, qui a son domicile aux gémeaux, on voyait le bois sacré des dioscures; ce bois était presque tout de laurier, arbre consacré à Apollon, un des gémeaux. Trente pierres sacrées, nombre égal à celui des degrés de ce signe, y recevaient les hommages des habitans de Phares, et chacune d'elles y portait le nom d'une divinité.

En Arcadie, à Mantinée, le culte des dioscures se trouve uni à celui de Cérès et de Proserpine (*d*), divinité de Samothrace. C'est là qu'on entretenait le feu sacré,

---

(*a*) Pausan. Heliac., 1, p. 163. — (*b*) Ibid., p. 166. — (*c*) Ibid. Achaic., p. 228. — (*d*) Ibid. Arcad., p. 243.

et l'on prenait le plus grand soin pour l'empêcher de s'éteindre.

Là on voyait aussi le tombeau de la fille de Céphée, et celui d'Arcas, fils de Callisto; les autels du soleil, etc.

Les habitans de Cleitore (*a*), outre les temples de Cérès, d'Électre et d'Esculape, avaient aussi celui des dioscures, qu'ils appelaient les *grands Dieux*. Leurs statues étaient de bronze.

A Charadre, en Phocide (*b*), on avait élevé des autels aux dioscures, lesquels étaient en plein air.

Ceux d'Amphise (*c*) avaient des initiations établies en honneur des jeunes anactes, que l'on croyait être les mêmes que les dioscures ou les curètes. Les plus instruits disaient que ces Dieux anactes étaient les cabires. Cicéron (*d*), dans son traité de la Nature des Dieux, parle des trois premiers anactes, nés à Athènes du plus ancien Jupiter et de Proserpine. Leurs noms sont *Triopatreus*, *Eubulus*, *Donysius*. Les seconds anactes sont les fils de Léda. Les troisièmes sont Alcon, Mélampus, fils d'Astrée. Ainsi il paraît que ce nom de *Dii anaces* a été donné à plusieurs divinités.

Nous ne pousserons pas plus loin nos recherches sur l'origine du culte des divinités en honneur desquelles les anciens avaient établi des mystères et des initiations; sur les nuances différentes de ces institutions religieuses, sur les branches variées de ce grand arbre de la superstition, sur ses progrès et ses formes, en général sur tout ce qui tient à l'historique des initiations anciennes. Nous

(*a*) Pausan. Arcad., p. 253. — (*b*) Ibid. Phocic., p. 351. — (*c*) Ibid., p. 357. — (*d*) Cic. de Nat. Deor., l. 3.

allons maintenant chercher à en saisir le but politique et moral, à en examiner les effets et l'influence sur les gouvernemens et sur les mœurs; et enfin chercher à expliquer par l'astronomie la plupart des formes monstrueuses des traditions mystiques, et à lever le voile allégorique, dont les mystères se sont enveloppés.

CHAPITRE II.

EXAMEN PHILOSOPHIQUE DES MYSTÈRES, CONSIDÉRÉS DANS LEURS RAPPORTS AVEC LA POLITIQUE ET LA MORALE.

La vérité n'a point de mystères; ils n'appartiennent qu'à l'erreur et à l'imposture. Le besoin de tromper, si on peut admettre un pareil besoin, les a tous fait imaginer. C'est donc hors des limites de la raison et de la vérité qu'il en faut chercher l'origine. Comme nos maladies ont donné naissance au charlatanisme, nos passions l'ont aussi donné aux institutions religieuses connues sous le nom d'*initiations* et de *mystères*. Mais ni le charlatanisme des médecins, ni celui des mystagogues, n'ont jamais pu être utiles à l'humanité. Tel est le sort, telle est la nature du bien, de ne pouvoir naître que des pures sources de la vérité et de la philosophie. Un faux calcul des législateurs anciens, dont les prêtres et les rois seuls profitèrent, et dont nous sentons aujourd'hui tout le mal, les a conduits à cette grande erreur politique qui a pu être favorable aux despotes, mais qui jamais n'a servi au bonheur des sociétés. On a dit qu'il fallait une religion au peuple : oui, s'il en pouvait exister sans prêtres, s'il en était une qui fût vraie, autre que le culte de la vertu et de l'admiration de la Nature; parce qu'alors ce serait sur la vérité que la morale s'appuierait. Mais il ne lui en faut pas quand on la crée; parce qu'alors elle ne peut avoir pour base que l'imposture. Or toutes les religions étant des institutions humaines, on n'a jamais pu dire d'une manière vague et géné-

rale qu'il fallait une religion quelconque au peuple, ni vanter l'importance de ce ressort aussi dangereux en politique qu'en morale. Personne n'a droit de tromper son semblable, quelque avantage qu'il puisse se promettre de son imposture. C'est cependant ce qu'ont fait tous les législateurs anciens qui ont cru à l'importance des opinions religieuses; car c'est la manie de tous ceux qui veulent gouverner, de chercher à tromper. C'est même à ce caractère qu'on peut reconnaître tous les ennemis de la liberté des peuples, quelque nom, quelque masque qu'ils prennent : toutes les tyrannies se ressemblent. Elles enchaînent toutes la raison, et commandent des dogmes. Ainsi fit Mahomet. Que je plains les hommes qui croient avoir besoin de rois, pour avoir un gouvernement et des lois; et de prêtres, pour avoir des mœurs! Ils auraient dû savoir que la Nature nous fit libres et bons, que les rois nous ont fait esclaves, et que les prêtres, par leurs exemples, nous ont rendus vicieux.

Il est vrai que les anciens ont regardé ce moyen religieux comme le dernier qu'on dût employer, et que Timée en a comparé l'usage à celui du poison dans la médecine (*a*). Mais leurs successeurs ont oublié que le poison ne doit jamais être employé qu'en petite dose, et qu'il doit surtout être administré par des mains bien prudentes; et malheureusement on a toujours prodigué celui-là, et on l'a confié aux mains les plus perfides; en sorte qu'il a été une source de maux pour le corps politique, bien loin de le guérir. De bonnes lois, fondées sur la justice et la sagesse éternelle, et fortifiées par les soins d'une bonne éducation, par le développement et la perfection

(*a*) Timæus apud Plat., t. 3, p. 104.

de nos facultés intellectuelles; voilà les seuls instrumens politiques qu'on dût employer. La raison les avouait tous, parce qu'ils sont ceux de la Nature et de la vérité; mais c'était se tromper que de croire qu'on rendrait l'homme meilleur en le dégradant par la crédulité et la superstition. Numa avilit par sa religion ces braves Romains, qui avaient jeté les fondemens de la capitale du monde; il leur donna des superstitions plutôt que des vertus; et sans le règne de Tullus, qui les tira de l'affaiblissement dans lequel ils étaient tombés, Rome périssait dans son berceau. Si les Romains eurent des vertus, ils les durent à leur goût pour l'agriculture, et à leur amour et leur respect pour la pauvreté. Ils les perdirent, dès qu'ils aimèrent les richesses et les productions des arts; et il ne leur resta plus que les superstitions de Numa et des temples. Les maitres du monde étaient encore courbés sous la verge despotique des augures; ils avaient de la religion, et ils n'avaient plus de mœurs. Tels ils sont encore aujourd'hui, qu'ils rampent sous des prêtres.

La raison s'indigne en voyant que, du temps d'Auguste, Tite-Live écrivant l'histoire de Rome, déshonore chacun de ses livres par plusieurs chapitres, qui attestent sa honteuse crédulité et celle des Romains. Rome dut toute sa gloire à ses vertus morales, plutôt qu'à ses idées religieuses. Du moment où il ne lui resta plus que celle-ci, le sceptre de l'Univers se brisa dans ses mains; et les conquérans du monde devinrent de vils esclaves, lorsque le despotisme resserra pour eux les fers de la superstition, auxquels Numa les avait accoutumés [101]. Si nous portons nos regards sur l'Égypte, sur cette terre qui enfanta toutes les religions, qu'y voyons-nous? Des hommes dégradés par le despotisme sacerdotal, et par des rois choi-

sis par des prêtres. Jamais les institutions religieuses n'ont contribué à la puissance et à la grandeur des peuples. Les premiers chefs des sociétés manquèrent donc leur but en établissant à grands frais cette machine politique, qui a pesé si long-temps sur l'humanité, dont elle a fait le malheur et la honte.

Il en est des passions de l'ame, comme des maladies du corps; se tromper dans le choix des remèdes, c'est aigrir la maladie; et l'art alors n'est qu'un mal de plus. Le médecin seul y gagne, parce qu'il est toujours payé; mais la société en est la victime. C'est aux sources de cette erreur que nous nous proposons de remonter, et nous en suivrons la marche dans l'ordre social, en examinant son origine, ses progrès, ses effets, et ses formes variées, chez les différens peuples, et dans les différentes associations religieuses. Nous tâcherons d'en donner l'esprit général, plutôt que de nous appesantir sur les détails; genre d'érudition, auquel nous n'aspirons pas.

Les hommes jouirent long-temps des bienfaits de la Nature, comme font les enfans, sans raisonner sur les causes : et lorsqu'il leur vint dans l'idée de les chercher, ils crurent les trouver dans la Nature elle-même. Elle fut donc pour eux la cause première de tout ce qui a un commencement et une fin, c'est-à-dire, leur première divinité. Ils recevaient ses dons, sans avoir imaginé encore qu'on pût les solliciter, et les obtenir par des offrandes et des prières. Ils croyaient Dieu assez bon, pour n'avoir pas besoin que l'homme l'intéressât par le tableau de ses besoins. On ne connaissait point ce commerce de présens, de la part des mortels, et de faveurs de la part des Dieux, que certains hommes adroits imaginèrent, qui se fit ensuite par leur entremise, et dont eux seuls tirèrent tout le

profit. Les prêtres de Chaldée, qui attribuaient tout aux astres, et qui les regardaient comme autant de Dieux (*a*), avaient inventé l'art d'en modifier les influences, d'en augmenter la bénignité, et d'en détourner la malignité. Ceux qui avaient comparé l'administration du monde à une grande monarchie, dont les astres, supposés intelligens, étaient les ministres, et dont le soleil était le chef suprême, firent croire qu'on pouvait traiter avec le roi de l'Univers, et avec ses ministres, comme on traitait avec les despotes de l'Orient, et avec les dépositaires de leur puissance, dont on gagnait la faveur par des prières et des présens. Telle fut l'origine du culte, fondé tout entier sur les besoins de l'homme, et sur le sentiment de sa dépendance. Si l'homme eût été sans besoins, où les Dieux sans surveillance, point de culte; et l'idée d'une providence universelle en fut la première base (*b*).

Cette providence néanmoins n'était pas celle à qui rien n'échappe, puisqu'il fallait que l'homme l'avertît de ses besoins; elle n'était pas invariable dans ses décrets, puisqu'en la priant on pouvait les faire changer; elle n'était pas désintéressée, puisqu'elle exigeait des offrandes et des présens. Toutes ces suppositions entrent nécessairement dans l'établissement du culte, qui n'était, à proprement parler, qu'un commerce intéressé entre l'homme et les Dieux, fait par l'entremise des prêtres. Car on peut l'avouer à la honte de l'homme, on crut que jamais la reconnaissance ne l'eut fait religieux, si ce n'était dans la vue d'attirer de nouveaux bienfaits; et alors ce n'est plus de la reconnaissance, mais la prudence du besoin. Je prie,

(*a*) Maimon. More Nevoch., part. 3, c. 3. — (*b*) Cic. de Nat. Deor., l. 1, c. 2.

pour que vous donniez; je remercie pour que vous soyez disposé à donner encore. Les hommes frappés du spectacle de l'Univers, et de son influence sur leurs besoins, persuadés d'ailleurs qu'il renfermait en lui un principe d'intelligence, qui pouvait les entendre, demandèrent au ciel de verser la pluie sur leurs champs, et au soleil de mûrir leurs moissons [102].

Les hommes, dit Plutarque (*a*), voyant la marche régulière et le mouvement perpétuel du ciel et des astres, qui ramènent sur notre horizon le soleil et la lune, leur donnèrent le nom de *Dieux*. Plutarque regarde cette observation comme la première source des opinions religieuses. Il ajoute, que le ciel leur parut faire la fonction de père par les pluies qu'il verse dans le sein de la terre, qui, à cet égard, fait la fonction de mère, en recevant de lui la semence qui la féconde. Il dit ailleurs (Symp., l. 6, Prob., 2), qu'après que l'agriculteur a employé tous les moyens qui sont en lui pour remédier aux inconvéniens de la sécheresse, de la chaleur et du froid, alors il s'adresse aux Dieux, pour obtenir des secours qui ne sont point au pouvoir de l'homme; tels qu'une tendre rosée, une chaleur douce, un vent modéré. Ainsi le besoin de la pluie et du beau temps, chez les peuples agricoles, celui de vents heureux pour les navigateurs, celui de la santé pour tous les hommes, ont été les premiers fondemens du culte, dès que des hommes adroits, observateurs de la Nature, dont ils prédirent ou imitèrent quelques phénomènes, vinrent à bout de persuader qu'ils étaient les dépositaires de ses secrets, et les ministres de sa puissance et de ses bienfaits. Telle fut l'origine du culte des astres, et des intelli-

(*a*) De Placit. Phil., l. 1, c. 6.

gences que l'on plaçait dans le soleil, dans les planètes, dans les étoiles et dans tous les élémens. Les hommes, quoique presque toujours trompés par les promesses de leurs prêtres, se livrèrent sans réserve à l'illusion, subjugués par le sentiment du besoin, qui conduit l'homme souvent le plus sage chez le charlatan qui lui promet un remède à sa maladie. L'idée de la divinité, si facile à faire naître dans son esprit, par le spectacle du monde, et la justice qu'il y a de rendre hommage à sa puissance, vint à l'appui du prestige; et le respect qu'on avait pour le maître, fit qu'on s'abandonna aveuglément aux promesses de ceux qui s'en disaient les ministres.

Telle était la disposition de l'homme lorsque les législateurs imaginèrent d'appliquer la religion à la politique et à la morale [103], et d'étayer les institutions sociales par les opinions religieuses; car ils avaient assez méprisé l'homme pour croire qu'on ne pouvait le mener au bien que par l'illusion. Dès ce moment la religion eut un but plus noble et plus utile, et peut-être eût-on pardonné aux législateurs cette association bizarre, si l'honnêteté du but pouvait jamais excuser ce que les moyens ont de honteux et de criminel. C'est calomnier la justice et la vertu que de prétendre qu'elles ont besoin d'être appuyées de l'imposture et du prestige. Or, c'est ce qu'était la religion entre les mains de ces anciens législateurs. Il ne pouvait y avoir de bon que le motif. On regarda ce moyen comme la perfection de la législation et de la morale; mais en sortant hors des bornes du vrai, on sortit aussi hors de celles du bien, qui n'a jamais de plus grand ennemi que l'amour du mieux. C'est cette perfection prétendue de la morale et des lois que l'on désigna sous le nom de teletê, ou d'initiation, qui civilisait l'homme et

qui l'élevait à un genre de vie, à ce qu'on croyait, véritablement digne lui. On avait senti toute l'insuffisance des meilleures lois, et le besoin de faire venir la divinité à leur secours. Le spectacle de l'ordre qui brille dans l'administration de l'Univers, semblait indiquer aux hommes que les Dieux eux-mêmes leur avaient donné l'exemple de celui qui devait régner dans les institutions sociales, lesquelles, comme le monde, rentreraient dans le désordre et le chaos, si l'harmonie n'en était le lien. On ne pouvait, disait-on, mieux plaire aux Dieux qu'en les imitant; la vertu plutôt que les offrandes pouvait nous les rendre favorables; et on vanta leur justice [104], au lieu que jusque-là on n'avait célébré que leur puissance. C'est sur cette base que furent posés les fondemens des initiations; et la perfection de la société fut le grand but qu'on s'y proposa. Aussi donna-t-on le nom de Thesmophore ou de législatrice à la Déesse, à qui on fit honneur de cette institution. On voulut par-là apprendre à la postérité que les initiations et les lois sorties de la même source, avaient aussi le même but, la perfection des sociétés.

Dès lors la législation appuya la religion, et la religion de son côté étaya la législation : telle fut l'origine du pacte tyrannique fait entre les prêtres et les rois. Et comme l'observe judicieusement Plutarque (*a*), l'opinion des Dieux fut établie sur une triple base; sur la philosophie, ou plutôt sur la physique, sur la mythologie et sur les lois. Le tableau imposant de l'Univers, et le merveilleux de la poésie mythologique fournirent aux législateurs le sujet des scènes aussi étonnantes que variées, dont on donna le spectacle dans les sanctuaires de l'Égypte, de l'Asie et

(*a*) De Placit. Mac. Phil., l. 1, c. 6, p. 880.

de la Grèce. Tout ce qui peut contribuer à l'illusion et au prestige, toutes les ressources de la mécanique et de la magie qui n'était alors que la connaissance secrète et l'imitation des effets de la Nature; toute la pompe des fêtes, la variété et la richesse des décorations et des vêtemens, la majesté du cérémonial, la force enchanteresse de la musique, les chœurs, les danses, le son bruyant des cymbales destinées à exciter l'enthousiasme et le délire, plus favorables aux idées religieuses que le calme de la raison, furent mis en œuvre pour attirer et attacher le peuple à la célébration des mystères. Sous l'appât du plaisir, de la joie et des fêtes, on cacha le dessein qu'on avait de lui donner d'utiles leçons; et on traita le peuple comme un enfant qu'on n'instruit jamais mieux que lorsqu'on a l'air de ne songer qu'à l'amuser. C'est par cet art enchanteur que l'on prétend qu'Orphée, à qui on attribue l'établissement des mystères en Grèce (*a*), attira sur ses pas les sauvages épars dans les forêts de la Grèce, les charma par les sons harmonieux de sa lyre et par les accens de sa voix, et les accoutuma insensiblement à recevoir les premières leçons de morale qui sont la base de toute société. Il sentit que la liberté doit s'appuyer sur la justice et sur les passions douces qu'on appelle l'humanité, que l'égalité des droits trouve dans la loi un contre-poids à l'inégalité des forces, et que l'homme n'est heureux qu'autant qu'il est juste, et qu'il lie son bonheur à celui des autres; que la férocité est le caractère de la vie anti-sociale, de la licence et de la lâche peur. En effet, l'homme n'est qu'un monstre faible, mais dévorant dans la Nature, lorsqu'il est altéré de sang et de vengeances. Tel est l'homme dé-

(*a*) Horat., de Art. Poetic., 389.

gradé, quelque part qu'il vive, quelque gouvernement qu'il adopte. La première des leçons d'Orphée fut de lui apprendre à être fort de son courage, à respecter le sang de ses semblables, et à se nourrir d'alimens plus dignes de lui; à s'unir plutôt que de se combattre et de s'entre-dévorer. C'est pour cela qu'on dit qu'il avait apprivoisé les tigres et les lions cruels. Les sociétés se formèrent, les villes s'élevèrent, et la poésie, devenue l'organe de la sagesse, apprit aux hommes à distinguer le bien public de l'intérêt particulier, et le sacré du profane. Les mœurs s'adoucirent, et on écrivit les lois sur le bois. Ce passage de la vie sauvage à la civilisation, que nous peint ici Horace, était attribué à la force de l'harmonie, aux charmes de la musique et à l'empire de la poésie, dont le chef des mystères de la Thrace et l'interprète des Dieux avait su si heureusement se servir. L'usage de ces moyens n'était pas particulier aux mystères de la Thrace, ils furent employés dans presque toutes les autres institutions religieuses. La danse et la musique font un effet puissant sur le peuple, les hommes les plus grossiers et les plus sauvages peuvent être aisément réunis par ce genre de plaisir, et rien ne se perpétue autant parmi eux qu'une institution qui le leur procure. Nos fêtes de campagne ne se soutenaient que par lui, et la dévotion n'était jamais le seul but qu'on s'y proposait. Ce goût du peuple fut bien senti par les anciens législateurs qui unirent toujours les banquets sacrés, la musique et la danse aux actes publics de religion, et à la célébration de leurs mystères. Strabon (*a*) observe avec raison, dans son dixième livre, en parlant des curètes, des corybantes, des telchines, et en général de tous les

(*a*) Strab., l. 10, Dissert. sur les Curètes, p. 466.

ministres des cérémonies religieuses et mystiques de la Crète et de la Phrygie, que tous se ressemblaient par l'enthousiasme et la fureur bachique, par le bruit qu'ils faisaient avec les tambours et les cymbales, et avec leurs flûtes. Il reconnait que la musique par ses charmes élève l'âme vers la divinité, et il comprend, dans l'idée générale de musique, la danse, le rhythme et la mélodie. La mélodie, le rhythme, l'usage des instrumens, ont fait croire, dit-il, que la musique en général a son origine dans la Thrace et dans l'Asie. Il en tire une induction du nom même des lieux où les muses furent honorées. Il reconnaît aussi que les premiers qui cultivèrent la musique étaient les mêmes qui avaient établi les initiations et les mystères, Orphée, Musée, Eumolpe, dont le nom même rappelle la beauté de son chant; c'est-à-dire qu'au moins ils sont les premiers qui l'aient fait goûter aux Grecs par l'usage qu'ils en firent pour la civilisation, et dans la célébration des mystères où les chœurs jouaient un rôle si important. Il ne sépare pas la musique de la morale qu'elle servait à établir originairement, ni de la philosophie qui l'employa. Car si on a quelquefois, dit-il, abusé de la musique au théâtre ou ailleurs, on ne doit pas pour cela accuser l'art lui-même, ni oublier la nature des enseignemens dont il est le principe et la source. Tout ce qui contribue à perfectionner l'esprit nous vient des Dieux. Aussi a-t-on regardé les Dieux comme les inventeurs de la musique qui est destinée à les chanter. Strabon aurait pu en dire autant des mystères qui avaient le même but, et dont l'invention était aussi attribuée aux Dieux ou aux enfans des Dieux. Il cite l'autorité de Platon, et avant lui celle des pythagoriciens qui donnèrent à la musique le nom de *philosophie*. Effectivement nous voyons que parmi les

moyens de perfectionner l'homme que donnent les anciens philosophes, la musique et la philosophie sont les deux premiers : que ce n'est que pour le peuple et pour celui qu'il est plus aisé de conduire par les illusions de l'imagination que par la raison, qu'ils ont inventé les principaux dogmes de l'initiation ; savoir, l'idée de l'Élysée et du Tartare. Timée de Locres s'exprime de la manière la plus claire à cet égard. Voici ce qu'il nous dit (*a*) : « La musique et la philosophie qui la conduit ont été établies par les lois et par les Dieux pour perfectionner l'âme. Elles habituent, elles persuadent, elles forcent sa partie irraisonnable d'obéir à l'autre. Elles adoucissent la partie irascible ; elles tranquillisent la concupiscence et les empêchent toutes deux de se mouvoir contre la raison, ou de rester oisives quand la raison les appelle soit pour agir, soit pour jouir. Car c'est là toute la sagesse : agir et se retenir selon la raison. La philosophie vénérable et auguste nous a purgés de nos erreurs pour nous donner la science ; elle a retiré nos esprits de l'ignorance profonde pour les élever à la contemplation des choses divines, par lesquelles l'homme devient heureux quand il sait réunir avec les connaissances, la modération dans les choses humaines, et une juste activité dans tout le cours de la vie. »

Ici finit, dans Timée, l'éducation du sage et de l'homme, qui peut se laisser conduire par les rapports que son organisation a avec la musique, et sa raison avec la philosophie. Quant aux autres hommes, c'est-à-dire au grand nombre, et spécialement au peuple, qui ne peut, dit-on, (car toujours on l'a calomnié) recevoir cette noble édu-

(*a*) Timée de Locr., c. 6, § 9. Trad. Batteux.

cation, il ne trouve plus d'autre moyen de le contenir, que par la crainte des peines portées par les lois, c'est-à-dire par le dernier moyen qu'eussent les premiers législateurs de retenir ceux qui n'avaient pu être préservés du crime par une sage éducation. Mais du temps de Timée, les législateurs avaient trouvé le secret de faire parler les Dieux, et de les rendre surveillans et vengeurs des crimes des hommes. Ce nouveau ressort, qu'avait inventé la politique, il consent qu'on l'emploie comme un remède extrême contre ceux que ni l'éducation, ni la philosophie, ni les peines portées par les lois ne pourraient retenir; c'est-à-dire qu'il le regarde comme le remède réservé à un malade désespéré, et qui quelquefois pourra réussir. Il permet qu'on fasse valoir ces fictions poétiques sur les vengeances qu'ont souvent exercées les Dieux contre des hommes ou des peuples coupables; et qu'on leur présente l'image des enfers et des supplices, qui y sont réservés aux criminels. Il convient que ce sont des mensonges; mais il soutient que le mensonge peut être employé pour retenir ceux qui ne peuvent être retenus par la vérité : c'est-à-dire qu'il veut que les idées religieuses viennent à l'appui des moyens politiques, tirés de l'éducation et des lois; et que le mensonge soit appelé au secours de la vérité, quand elle est trop faible pour faire triompher la raison. Cette maxime est la même que celle de ces philosophes, dont parle Cicéron, qui ne donnaient à la religion d'autre origine, que le besoin de conduire les hommes par l'opinion, quand on ne pouvait les conduire par la raison.

« Les opinions religieuses, disaient ces philosophes (*a*),

(*a*) Cicer., de Nat. Deor., l. 1, c. 42.

ont été toutes imaginées par les sages, pour le bien des sociétés, afin de conduire par ce moyen ceux que la raison ne pouvait rappeler au devoir. » C'était une grande vérité destructive de toutes les religions, comme l'observe très-bien un des interlocuteurs du dialogue de Cicéron, sur la nature des Dieux; mais ce n'en était pas moins une vérité incontestable, surtout dans le sens qu'ils l'entendaient; c'est-à-dire pour la partie qui la lie à la morale et aux lois [105], par la crainte des châtimens et l'espoir des récompenses, que l'on doit attendre des Dieux. C'est ce dernier ressort, dont Timée de Locres sent toute l'utilité, quoiqu'il en avoue la fausseté. De ce genre était, sans doute, la fiction égyptienne de la chute de l'Atlantide, suite des désordres de ses habitans; de la submersion de l'Univers au temps de Deucalion, pour punir les crimes du genre humain; des destructions périodiques de l'Univers, lorsque la vertu se serait totalement altérée, et lorsque le vice serait parvenu à son comble; de la fable du Tartare et de l'Élysée, dans lesquels passaient les âmes après la mort, pour y subir un jugement et recevoir la punition de leurs crimes, ou la récompense de leurs vertus; ou enfin dans une espèce de purgatoire, où par des expiations douloureuses elles purifiaient leurs souillures. Toutes ces fictions étaient sorties de l'obscurité des sanctuaires, et les philosophes, les poètes et les mystagogues cherchèrent à les accréditer pour intimider les hommes incapables de s'élever jusqu'à la vérité des principes sur lesquels la Nature a posé les bases de la justice et de la morale [106]. « Quant à celui qui est indocile et rebelle à la sagesse, continue Timée, que les punitions dont le menacent les lois tombent sur lui; et même qu'on l'effraie par les ter-

reurs religieuses qu'impriment ces discours, où l'on peint la vengeance qu'exercent les Dieux célestes, et les supplices inévitables qui sont réservés aux coupables dans les enfers, et les autres fictions que le poète d'Ionie a ramassées, d'après les anciennes opinions sacrées. Car, comme on guérit quelquefois le corps par des poisons, quand le mal ne cède pas à des remèdes plus sains; on contient également les esprits par des mensonges, lorsqu'on ne peut les retenir par la vérité. Qu'on y joigne même, s'il est nécessaire, la terreur de ces dogmes étrangers, qui font passer les âmes des hommes mous et timides dans des corps de femmes, que leur faiblesse expose à l'injure; celles des meurtriers, dans des corps de bêtes féroces; celles des hommes lubriques dans des sangliers ou des pourceaux; celles des hommes légers et inconstans, dans des oiseaux; celles des paresseux, des fainéans, des ignorans et des sots, dans les poissons. C'est la juste Némésis qui règle ces peines dans une seconde vie, de concert avec les Dieux terrestres, vengeurs des crimes, dont ils ont été les témoins. Le Dieu arbitre de toutes choses leur a confié l'administration de ce monde inférieur. » On voit évidemment que Timée était dans ces principes philosophiques, qui veulent qu'on emploie tout, jusqu'au prestige et à l'imposture, pour contenir les hommes dans les bornes de la justice et du devoir. Toutes les fictions religieuses lui paraissent bonnes aux yeux de la politique, quoique révoltantes aux yeux de la raison; mais il n'en conseille l'usage que pour le peuple, pour les hommes grossiers et ignorans, chez qui la raison seule ne peut commander aux passions, et pour qui les lois sont un frein insuffisant. Effectivement, de pareils moyens ne peuvent avoir d'effet que sur l'esprit du peuple grossier

et ignorant; car il en est de l'empire du prestige religieux, comme de celui de la nuit; c'est au sein des ténèbres qu'il est établi; et il finit au moment où la lumière de la raison commence à briller. Numa, sectateur de la même doctrine, avait admis la même maxime politique pour civiliser les Romains, dont Romulus n'avait pas cru devoir enchaîner la pensée et dégrader la raison. Il osa donner aux Romains un code religieux, qui leur fit redouter, dit Tite-Live (*a*), l'infraction d'un serment, et le manque de bonne foi, autant que les menaces et la sévérité des lois. Le respect qu'on avait pour sa sagesse et ses vertus ne lui parut pas suffisant pour faire recevoir des lois religieuses qu'il aurait lui-même imaginées. Il lui fallait une grande autorité pour les appuyer (*b*); c'était celle des Dieux, qui seuls ont droit de dicter aux hommes des lois religieuses. Il fit, comme tous les autres législateurs en religion; il eut recours à l'imposture et au prestige, pour faire croire qu'il avait reçu des Dieux eux-mêmes le code sacré qu'il donnait à ses peuples. Il se retira, dit Plutarque (*c*), dans une espèce de désert, dans des bois et des lieux solitaires; et là, il feignit d'être en commerce avec la Déesse Égérie, qui, enflammée d'amour pour lui, éclairait son esprit et le remplissait de la connaissance des choses divines. Ce fut d'après ses avis, dit Tite-Live (*d*), qu'il annonça avoir rédigé son code religieux; c'était elle qui lui avait appris quels étaient les sacrifices les plus agréables à chaque divinité; quels étaient les prêtres qui devaient être affectés à chaque sacerdoce. Elle lui avait confié surtout ce secret si important de la

---

(*a*) Tit. Liv., Decad., l. 1, c. 21. — (*b*) Ibid., c. 19. — (*c*) Plut. Vita Numæ. — (*d*) Tit. Liv., l. 1, c. 19.

politique, qui établissait la distinction des jours où l'on pourrait traiter ou non d'affaires publiques; car il devait être très-utile souvent, ajoute Tite-Live, de pouvoir se dispenser de traiter avec le peuple. Il s'empara surtout du sacerdoce, ce grand instrument de despotisme, et réunit en une même main toute la puissance des lois et celle de la religion [107]. Il ne se borna pas à établir la religion; il fortifia la superstition, qu'il crut propre à la maintenir; et ce fut par-là surtout qu'il dégrada les Romains. Il accrédita les augures, les prodiges, et la fausse opinion que la foudre est une marque certaine de la colère des Dieux; il composa le rituel destiné à indiquer les cérémonies par lesquelles on pouvait expier ces prodiges, et en écarter les funestes effets. Il y vit un moyen de maintenir dans l'esprit du peuple l'idée de la providence, sans laquelle la législation n'eût pu tirer aucun parti du culte religieux, puisqu'elle seule lie la justice divine à la justice humaine, et qu'elle établit une surveillance de nos actions, infiniment plus pénétrante et plus étendue que celle des lois. Ce sont ces superstitions qui s'enracinèrent si fortement dans l'esprit des Romains, qu'il n'y eut pas dans la suite de prodige si absurde auquel ils ne crussent et qu'ils ne cherchassent à expier. La lecture de Tite-Live suffit pour en convaincre. Aussi Plutarque remarque-t-il que Numa, sentant combien il était difficile d'apprivoiser un peuple aussi fier et aussi féroce, que l'étaient les Romains, emprunta le grand ressort des opinions religieuses. Par des fêtes, des sacrifices, des danses, et des processions qu'il conduisait, et dont il avait su tempérer la gravité par l'amour et l'attrait du plaisir, il adoucit et apprivoisa ces âmes hautaines; et en leur jetant de temps en temps des frayeurs dans l'esprit, comme de la part des Dieux, et en

leur faisant accroire qu'il avait eu des visions étranges, ou entendu des voix effroyables et menaçantes, il acheva de les captiver et de les humilier sous la religion. C'est-à-dire que Numa traita les Romains comme on traite des enfans, qu'on berce de contes, et à qui on fait peur du loup; aussi tint-il leur raison dans une éternelle enfance, sous le joug de l'imposture, qui abusa si souvent de leur crédulité. Ce n'est donc pas à tort que nous avons dit que la politique de Numa avilit les Romains par la religion, en établissant celle-ci sur la superstition qu'il fit naître et qu'il chercha toujours à entretenir. Aussi Plutarque observe-t-il qu'il accoutuma son peuple à croire à des contes absurdes, qui n'ont rien que de fabuleux; et à le regarder lui-même comme un homme miraculeux, de manière à être persuadés qu'il n'y avait rien de si incroyable, ni de si impossible, qui ne lui fût aisé, s'il l'entreprenait. Numa fut donc un despote, puisqu'il chercha à dégrader la raison par l'imposture religieuse.

Nous nous sommes attachés à saisir le caractère de Numa, et son esprit législatif, afin de nous former une idée juste des législateurs anciens, qui ont eu à civiliser des peuples sauvages, et à conduire des hommes grossiers et ignorans; et nous avons vu que leur grand secret fut d'employer le prestige et l'illusion des idées religieuses, et d'égarer leur raison par des contes merveilleux, au lieu de la perfectionner par la réflexion et la philosophie; ce qu'ils ont jugé impossible.

Numa n'a fait qu'employer un moyen, dont avaient usé tous les législateurs. Plutarque pense, comme nous, que c'est avec beaucoup de vraisemblance qu'on a dit que Lycurgue, Numa, et plusieurs autres grands législateurs, pour adoucir et apprivoiser des peuples féroces et

difficiles à manier, et pour mieux faire recevoir les grandes nouveautés qu'ils voulaient introduire, firent semblant d'être appuyés sur l'autorité des Dieux, seule capable de sauver ceux en faveur desquels ils faisaient cette fiction. Diodore de Sicile (*a*) atteste cette supercherie de tous les législateurs anciens. Il nous dit que Menès, premier législateur des Égyptiens, prince d'un rare génie, qui avait mérité une réputation distinguée par ses bienfaits, et qui avait donné à ce peuple les premières lois écrites, feignit de les avoir reçues de Mercure, qui lui-même les avait dictées, afin qu'elles fussent la source de leur bonheur. Que Minos en Crète [108], Lycurgue à Lacédémone, en avaient fait autant : l'un disait avoir reçu ses lois de Jupiter, et l'autre d'Apollon. Que cette supercherie avait été employée par tous les législateurs, chez tous les peuples du monde. Que Zathraustes, chez les Arimaspes, en faisait honneur au bon génie; que Zamolxis, chez les Gètes, peuples qui admettaient l'immortalité de l'âme, disait les avoir reçues de Vesta; et qu'enfin, chez les Juifs, Moïse feignit tenir ses lois de Jehova, ou d'Iao, comme l'appelle Diodore; soit qu'ils regardassent tous, comme divine et miraculeuse, une invention qui devait être utile aux hommes, soit parce que le peuple, subjugué par le respect qu'il portait à la majesté de ceux qu'on supposait être inventeurs de ces lois, en serait plus religieux observateur. Diodore avait bien saisi le génie de tous les anciens législateurs, et le système politique des chefs des premières sociétés.

L'imposture et le prestige ont été le principal ressort

(*a*) Diod. Sic., l. 1, c. 94, p. 105.

politique, et le grand moyen de civilisation. C'est de ce point qu'il faut partir comme d'un axiome incontestable.

Les historiens juifs supposent que leur législateur, qu'ils nomment *Moïse*, celui dont vient de nous parler Diodore, était fort instruit dans la science des Égyptiens, c'est-à-dire d'un peuple chez lequel tous les législateurs ont été s'instruire; et cette science était celle de conduire le peuple par les idées religieuses. Car nulle part ailleurs qu'en Égypte, on n'a vu la religion exercer un plus grand empire, et le despotisme sacerdotal mieux établi. Or, ce Moïse se donnait pour un homme inspiré, et il avait appris assez de magie chez les Égyptiens, pour en imposer à un peuple aussi crédule et aussi stupide que l'était le peuple Juif. Jamais le prestige et l'imposture religieuse n'ont aussi beau jeu qu'auprès de pareils hommes. Mais ce Moïse, avant de donner ses lois sociales, son code et son rituel religieux, feint d'avoir des entretiens avec la divinité, et d'avoir reçu d'elle les tables de lois qu'il donne aux Hébreux. Il va à l'écart, sur une montagne, préparer pendant plusieurs jours les machines qu'il doit faire jouer, pour imiter la foudre et les éclairs. Le jour arrivé pour opérer le prodige, il assemble le peuple autour de la montagne, à une certaine distance néanmoins, dans la crainte que l'illusion ne soit manquée, et la supercherie découverte. Alors une forte explosion, semblable à celle de la foudre, se fait entendre. Les éclairs brillent; il se perd quelque temps lui-même, au milieu de la fumée de cette espèce de feu d'artifice; puis il redescend et apporte au peuple crédule les lois qu'il avait rédigées, et qu'il dit avoir reçues de Dieu même, pour le bonheur de son peuple.

Si Moïse n'eût eu à établir que des lois purement

sociales, et s'il n'eût eu affaire qu'à un peuple éclairé, capable comme le nôtre de sentir les principes de raison, de justice et d'intérêt général, dont doit émaner toute législation, Moïse, sans doute, n'aurait employé que des moyens humains, l'éloquence et le raisonnement. Mais il parlait à un peuple brut, et il voulait appuyer ses lois de la force de l'opinion religieuse : alors il eut recours au prestige. Quel mortel, en effet, oserait en son nom donner les règles du culte de la divinité, et le code de sa justice? On était donc réduit, comme l'ont fait tous les législateurs, à supposer des théophanies. Bacchus, dans Euripide (*a*), répond aux questions de Penthée, qui lui demande de qui il a reçu son nouveau culte et ses mystères. Bacchus, que Penthée ne reconnaît point, dit qu'il les tient de Bacchus, fils de Jupiter, qui lui a ordonné de les propager; qu'il s'est montré à ses yeux, et qu'il lui a dicté lui-même les lois de cette institution religieuse. Rhadamante dit qu'il a reçu de Jupiter les lois qu'il donne à la Crète (*b*). Minos se renferme dans un antre sacré, pour composer son code de lois, qu'il dit tenir de Jupiter lui-même. Zoroastre en fait autant en Perse (*c*), lorsqu'il veut établir le magisme, suivant l'abréviateur de Chondemir, cité par Hyde. Il se retire à l'écart; il suppose une apparition d'une grande lumière, et une conférence avec un génie, etc. Alors il propose l'établissement de son nouveau culte. Il dit que le zend-avesta (*d*) est descendu du ciel. Le même Hyde, dans un autre chapitre, où il parle des législateurs des anciens Perses, rapporte qu'Ardeshir assemble tous les

(*a*) Euripid. Bacch., p. 460. — (*b*) Strabon., l. 10, p. 476. Diod., l. 5, c. 75. — (*c*) Hyde de vet. Pers., p. 317. — (*d*) Ibid., p. 317.

chefs de religion de son royaume. Il en choisit un pour être réformateur du code religieux; néanmoins il ne veut point d'innovation qui ne soit autorisée par le ciel. Le nouveau réformateur va dormir et éprouve une extase, pendant laquelle son âme semble être sortie de son corps. Au bout de sept jours, elle se réunit au corps; l'homme divin déclare qu'il a rendu visite à la divinité, et il fait venir un scribe pour écrire tout ce qu'il a appris des Dieux. On voit ici les législateurs toujours d'accord avec les prêtres, travailler à tromper les peuples, pour les conduire avec plus d'autorité. On voit aussi par le même passage, que la croyance des peines et des récompenses de l'autre vie, était un des principaux dogmes que ces prêtres cherchèrent à établir, en fascinant les yeux par des espèces de prodiges, qui seuls pouvaient accréditer leur doctrine, et qui leur procurèrent beaucoup de disciples. On prétend que Manès, pour faire recevoir sa doctrine, employa cette vieille ruse des législateurs anciens; qu'il s'enferma, durant une année, dans une caverne (*a*) où il avait eu soin auparavant de mettre des provisions, et qu'au bout de l'année il en sortit, avec le livre de ses dogmes, qu'il disait avoir reçu du ciel. On fit parler le ciel, toutes les fois qu'on en eut besoin, et qu'on trouva les peuples disposés à y croire; ce qui arrive toujours dans les siècles d'ignorance.

Les Athéniens eux-mêmes furent dupes de l'adresse de Solon, qui profita du même moyen que Numa, pour disposer le peuple à recevoir ses lois. Toute la ville d'Athènes fut troublée par des craintes superstitieuses, par des spectres et des fantômes : sans doute que Solon n'avait pas

---

(*a*) Hyde de vet. Pers., p. 283.

peu contribué à faire répandre ces bruits par ses émissaires et à les accréditer. Les devins publièrent qu'il paraissait par les victimes, que la ville était souillée de crimes et d'abominations, qu'il fallait purger. Sur quoi on fit venir de Crète Épiménide, qui avait la réputation d'être un homme saint, fort aimé des Dieux, et profondément savant dans les choses divines, surtout en ce qui regarde l'inspiration et les cérémonies les plus mystérieuses et les plus cachées; on l'appelait de son temps le nouveau *curète,* et le fils de la nymphe Balté. Ce fut lui qui fraya à Solon le chemin pour publier ses lois, et les faire recevoir au peuple; et parmi les moyens qu'il employa, les plus importans furent les propitiations, les expiations, les fondations de temples et de chapelles. Il purifia si bien la ville, qu'il la rendit soumise et obéissante à tout ce qui était juste, plus souple, plus docile, et plus aisée à être contenue sous les lois d'une heureuse harmonie. On voit qu'Épiménide, d'accord en cela avec Solon, usa des mêmes artifices que Numa, et sentit toute l'importance d'appuyer les lois sur la religion, et d'affermir la religion elle-même par le cérémonial, les purifications, et tout l'appareil de la superstition et du prestige. Car cet Épiménide était un vrai charlatan. Comme le Zamolxis des Scythes (*a*), qui s'enterra dans une caverne, où il feignait d'être mort et ressuscité, Épiménide débitait qu'il avait eu un long sommeil dans une caverne, pendant lequel il avait été instruit par les Dieux, et à son réveil il instruisit à son tour les hommes, et écrivit la génération des curètes et des corybantes, et une longue théogonie (*b*). Il passait pour vivre sans prendre aucune nourriture, sans

(*a*) Herod., l. 4, c. 95. — (*b*) Laertius, l. 1, Epimenid.

être assujetti aux besoins de l'humanité. Tel était autrefois l'usage que les prétendus sages faisaient de la sagesse; elle se réduisait souvent à l'art de tromper, pour un plus grand bien, ceux qu'on croyait incapables d'atteindre aux leçons sublimes de la morale et de la philosophie.

On peut croire qu'il ne négligea pas le grand ressort politique et religieux, qu'on empruntait des mystères et de la fiction des peines de l'enfer, qui en était un des principaux dogmes. En effet, il fit construire à Athènes le temple des divinités infernales (*a*), vengeresses du crime; et on voyait sa statue à l'entrée de l'Éleusinium, au rapport de Pausanias (*b*). Solon avait senti le besoin de s'associer un tel homme, qui avait la réputation d'être ami des Dieux, et d'en être inspiré. Car Épiménide (*c*) s'attribuait aussi la divination, et même le merveilleux talent de mourir et de renaître plusieurs fois, à moins qu'on n'entende par là le dogme de la métempsycose, qui tenait aussi aux secrets de la mystagogie. Le sage Lycurgue donna moins d'influence à la superstition dans la législation; il compta plus sur l'éducation, sur les mœurs et les lois, que sur le prestige. Aussi les mœurs et les lois de Lycurgue, ayant une base plus solide, se conservèrent plus long-temps. Néanmoins, il fut encore forcé de faire parler les Dieux en faveur de ses lois. Avant d'exécuter son projet de législation, il va à Delphes [109] consulter Apollon, et il reçoit cet oracle si célèbre, dans lequel la prêtresse l'appelait l'*ami des Dieux*, et Dieu plutôt qu'homme. Il fait un sacrifice à Apollon, pour en obtenir de bonnes lois, et la prêtresse lui dit, que le Dieu exauce

(*a*) Laert. Epim., l. 1, p. 79. — (*b*) Pausan. in Att. — (*c*) Ibid. Laert., l. 1.

sa prière, et qu'il lui donnera la plus excellente république qui ait jamais été. De retour à Sparte, Lycurgue fait recevoir ses lois, et déclare que pourtant il y manque un point, qui était le plus essentiel et le plus important; mais qu'il ne pouvait le leur communiquer, avant que d'avoir consulté l'oracle d'Apollon; qu'ils devaient donc observer ses lois inviolablement, sans y rien changer, ni altérer, jusqu'à ce qu'il fût de retour de Delphes; et qu'alors il exécuterait ce que le Dieu lui aurait ordonné. Il fait jurer à tous ses citoyens, qu'ils ne toucheront point à ses lois jusques à son retour. Arrivé à Delphes, il fait un sacrifice à Apollon; il en obtient la ratification de ses lois, qui sont déclarées bonnes par le Dieu, qui promet à Sparte la gloire et la félicité, tant qu'elle les observera. Lycurgue fait écrire cette prophétie; il l'envoie à Sparte et prend le parti de mourir, afin que son retour ne dégage pas ses citoyens de leur serment. Voilà donc encore des lois données au nom de la divinité.

Pythagore, pour mieux en imposer à ses disciples, et donner plus de poids à sa doctrine (*a*), assure qu'il a eu commerce avec les Dieux; et qu'il a appris d'eux ce qui pouvait leur être agréable, et ce qui pouvait leur déplaire. C'est le même langage que Tite-Live fait tenir à Numa. Il prétend que les secrets de la Nature, que les autres ne savent que par opinion et par conjecture, il les tenait des Dieux eux mêmes; que souvent Apollon lui avait apparu, ainsi que Minerve et les muses. Ses disciples, trompés par ses discours, conçurent pour lui autant de respect que s'il eût été le fils de Jupiter.

Nous nous contenterons des exemples que nous avons

---

a) Phil., l. 1, c. 1. Vit. Apoll.

cités, et qui suffisent pour nous mettre à portée de bien connaître le génie des chefs de législation et de morale chez les peuples anciens, et l'usage qu'ils ont cru devoir faire des fictions religieuses, pour perfectionner les mœurs et les lois. Pour nous, qui vivons dans un siècle où les Français ne peuvent et ne veulent plus être trompés, c'est dans les sources de la justice et de la raison éternelle que nous devons puiser nos lois. Il est enfin temps de voir si le peuple, en rentrant dans les droits de sa souveraineté, souffrira qu'on le trompe encore, comme un enfant, ou comme un esclave. Il a droit de prétendre à l'égalité de la raison et de la sagesse qui, si notre éducation est bonne, ne seront plus le privilége de quelques hommes. C'est par ce caractère de vérité, que notre nouvelle législation doit se séparer des autres, qui ont presque toutes été établies sur le prestige, lequel n'est qu'une atroce calomnie, qui outrage également la justice, dont elle semble révoquer en doute les principes sacrés, et la raison humaine, qu'elle ne croit pas toujours capable de les comprendre. Après ce que nous venons de dire, il ne nous sera pas difficile de sentir quel a été le grand but de l'initiation et des mystères, dont le premier et le plus grand fruit fut, de l'aveu de tous les anciens, de civiliser les hordes sauvages, d'adoucir leurs mœurs féroces, de les rendre sociables, et de leur procurer un genre de vie le plus digne de l'homme. Cicéron met au nombre des plus grands bienfaits dont Athènes ait procuré la jouissance aux autres sociétés, l'établissement de ses mystères d'Éleusis, dont l'effet, dit-il, a été de civiliser les hommes, d'adoucir leurs mœurs sauvages et féroces, et de leur faire connaître les véritables principes de morale, qui initient l'homme à un genre de vie qui seul soit digne de lui. Le

même orateur philosophe, dans un autre endroit où il apostrophe Cérès et Proserpine, dit qu'on doit à ces Déesses les premiers élémens de la vie morale, comme les premiers alimens de la vie physique, la connaissance des lois, la police des mœurs, et les exemples de civilisation qui ont adouci les mœurs des hommes et des villes.

Leur but moral a été bien aperçu par Arrien, lorsqu'il nous dit que tous ces mystères ont été établis par les anciens, pour perfectionner notre éducation et réformer nos mœurs.

Pausanias parlant des mystères d'Éleusis (*a*) prétend que les Grecs, dès la plus haute antiquité, avaient établi l'initiation d'Éleusis, comme l'institution la plus propre à inspirer aux hommes le respect pour les Dieux. Parmi les réponses que Bacchus fait à Penthée (*b*), dont il a piqué la curiosité, en jetant le voile du mystère sur ses orgies, il lui dit que cette nouvelle institution mérite d'être connue, et qu'un des grands avantages de ce culte, c'est de proscrire toute impiété. Que ce sont les mystères de la sagesse, dont il serait imprudent de parler à ceux qui ne sont pas initiés. Que ces orgies sont établies chez les Barbares, qui en cela, ont montré plus de sagesse que les Grecs, qui ne les avaient point encore reçues. Ce double but politique et religieux, savoir la justice et la religion, dont l'une apprend ce qu'on doit aux hommes, et l'autre ce qu'on doit aux Dieux, ou plutôt le respect pour les Dieux, destiné à maintenir celui qu'on doit aux lois, se trouve renfermé dans ce vers de Virgile (*c*) si connu, et que ce poète emprunta de l'initiation: Apprenez de

(*a*) Pausan. Phoc., p. 348. — (*b*) Euripid. Bacch., v. 460. — (*c*) Virg. Æneid., l. 6.

moi à respecter la justice et les Dieux. Cette grande leçon, que l'hiérophante donnait aux initiés, après leur avoir montré le tableau des enfers, le poète la place après la description des différens supplices qu'éprouvaient les coupables dans le Tartare, et immédiatement après la description de celui de Sisyphe. Pausanias (*a*), pareillement à la suite des tableaux des supplices de Sisyphe et des danaïdes, qui étaient dans le temple de Delphes, fait cette réflexion, que le crime ou l'impiété qui leur avait principalement mérité ce châtiment, c'était le mépris qu'ils montrèrent pour les mystères d'Éleusis. De cette réflexion de Pausanias qui était initié, il est aisé de conclure que les prêtres d'Éleusis, qui enseignaient le dogme des peines du Tartare, mettaient au nombre des grands crimes qui pouvaient les mériter, le peu de cas que l'on aurait fait des saints mystères, dont le but était de porter l'homme à la piété, et par elle au respect pour la justice et les lois, unique but de leur institution, celui auquel le besoin de la religion lui-même était subordonné, puisqu'elle n'était qu'un moyen pour y conduire plus sûrement. Car toute la force des opinions religieuses passant entre les mains des législateurs, ils étaient assurés d'être mieux obéis [110]. C'est donc bien à tort que ceux qui ont écrit jusques ici sur les mystères, n'y ont vu, les uns qu'une cérémonie commémorative de la découverte du blé et de sa culture; d'autres que de simples lustrations, et l'observation de quelques pratiques légales; d'autres enfin qu'une institution qui rappelait aux hommes leur état ancien avant la civilisation. Ils n'ont parlé des dogmes sacrés sur la vie future et sur la morale, que comme d'un acces-

(*a*) Pausan., Phoc., p. 348.

soire assez récent, qui y fut ensuite surajouté. Ces auteurs me semblent avoir renversé l'ordre, en prenant pour accessoire ce qui était l'objet principal, et pour sujet principal ce qui n'était qu'un très-léger accessoire.

On fit, je l'avoue, des cérémonies; on employa des symboles qui avaient rapport à l'agriculture; mais elle n'en était pas le but principal. Ces allusions ne tenaient ni à l'invention, ni même à la perfection de cet art, qui est le fruit de la protection des lois, et qui ne fleurit jamais chez les peuples chasseurs et nomades, comme chez les nations sédentaires; mais elles ont un fondement astronomique, que nous développerons ailleurs. On put y parler de l'état d'abrutissement et de dégradation où se trouvait l'homme avant l'établissement des mystères, qui l'ont régénéré [111]; mais il y a encore ici une allusion à la métaphysique, plutôt qu'à la vie sauvage des premiers hommes; quoiqu'il soit possible qu'on en ait aussi parlé pour exalter le bienfait de la civilisation et des institutions religieuses qui l'avaient produite. Au reste, tous ces rapports n'étaient qu'accessoires et éloignés, et ne formaient pas la base de l'initiation d'Éleusis, comme on l'a faussement supposé.

Les mystères d'Isis, et en général tous les mystères, avaient un but bien plus grand et vraiment politique [112], celui d'améliorer notre espèce, de perfectionner les mœurs et de contenir les sociétés par des liens plus forts que ceux qu'imposent les lois. Voilà le véritable but qu'on se proposa dans ces sortes d'institutions. Elles sont l'ouvrage de la science et de la sagesse ancienne qui a épuisé toutes ses ressources pour perfectionner la législation, et de la philosophie qui a toujours cherché à faire le bonheur de l'homme, en épurant son âme des passions qui pouvaient y jeter le trouble, et par une suite nécessaire porter le

désordre dans les sociétés. On y reconnaît l'ouvrage du génie quand on y remarque l'emploi de toutes les sciences, et une connaissance profonde du cœur humain, et des moyens de se l'assujettir. Il n'a échappé aux auteurs qu'un seule chose : c'est que si la raison conduit plus lentement au même but, elle y mène plus sûrement; et que les remèdes que l'on cherche dans le charlatanisme en politique comme en médecine, entraînent à leur suite plus de maux que ceux que l'on veut guérir. D'abord il est faux, avons-nous dit, qu'on ait droit de tromper; et quand on en aurait le droit, les affreux ravages que les religions ont faits sur la terre, l'or et le sang qu'elles ont coûté aux peuples, prouvent assez qu'il est même encore faux qu'il soit plus utile de tromper que d'instruire, et qu'il soit dangereux d'éclairer les hommes. Sans doute qu'il est dangereux, pour ceux qui trompent et qui profitent de nos erreurs, que le peuple soit éclairé [113]; mais il ne l'est jamais pour le peuple. Autrement la vérité et la raison seraient au nombre de nos maux, tandis que le sage les a toujours regardées comme les plus grands des biens. Que de malheurs a causés à l'humanité cette vieille maxime des anciens chefs des sociétés qui se perpétue encore aujourd'hui, et dont ne sont point désabusés des hommes qui se piquent de philosophie : qu'il ne faut pas éclairer le peuple ! La vérité est un bien qui appartient à tous, qui est bon à tous. C'est un forfait que de la ravir à son semblable. Établir pour maxime qu'on peut tromper le peuple, afin d'empêcher qu'il ne trompe lui-même, c'est autoriser l'imposture plutôt que la détruire; puisqu'on suppose qu'elle est permise quand elle est utile. On va loin avec un pareil principe. Si la religion est vraie, il en faut à tous. Si elle est fausse, il n'en faut à personne, et

on s'indigne d'entendre tous les jours répéter : il faut une religion pour le peuple ; comme si le peuple n'était pas composé d'hommes égaux aux yeux de la Nature. Il en faut, devait-on dire, pour l'homme et non pour le peuple [114]. Car si un seul peut s'en passer, tous le peuvent et le doivent. Ceux qui tiennent un pareil langage n'ont point droit de prétendre à la réputation de philosophes, puisqu'ils pensent qu'une vérité n'est bonne que pour quelques hommes, ou qu'une erreur peut être bonne pour le grand nombre : ce qui est faux, ce qu'il est injuste de croire. Rendons plus de justice à la raison humaine : la Nature a posé dans son sein la base de la morale. C'est sur cette base que doit reposer la vertu, et l'imposture n'a pas droit de l'appuyer. Il est même dangereux de les associer l'une à l'autre, parce que cette association tourne toujours au détriment des vertus morales. Le peuple, à mesure qu'il s'instruit, et il s'instruit tôt ou tard, perd bientôt ces vertus factices, et ne trouve plus rien dans son cœur qui étaie la morale dès qu'il connaît le peu de solidité de la base sur laquelle le prestige religieux l'avait établie ; et dès lors quel déluge de maux pour les sociétés qui voient tout-à-coup se rompre tous les liens antiques et usés qui en unissaient les parties ! Qu'il est à craindre, dans ce terrible passage, qu'un peuple qui a vieilli sous des prêtres et des rois n'éprouve, dans sa décrépitude, le triste sort que les crédules filles de Pélias préparèrent à leur vieux père ! Les calamités qu'il peut éprouver alors sont encore la suite de ses anciennes erreurs et de sa longue servitude. Ce n'est point la faute de la raison qui vient lui rendre la lumière d'un flambeau que les despotes et les prêtres s'étaient efforcés d'éteindre. Car si la raison et la philosophie eussent d'abord été

le fondement de ses vertus, plus sa raison se serait éclairée, plus ses vertus se seraient fortifiées, parce qu'il aurait trouvé en lui-même le principe et la règle de ses devoirs. La vérité des principes est éternelle et indestructible; l'illusion de l'imposture n'est jamais bien solide ni durable; le charme cesse enfin, et la vertu s'évanouit. On aurait tort de dire que tous les hommes ne sont pas également capables d'être éclairés. Oui, quand il s'agit de science; mais quand il est question de morale, chacun porte dans son cœur le principe de ses devoirs, et la lumière de la raison seule peut les lui faire apercevoir. Éclairer le peuple, c'est ne pas le tromper; c'est ne lui point donner d'idées fausses, et pour cela il suffit du silence. L'ignorance absolue des opinions fausses est une véritable science; alors il nous reste la raison, telle que la Nature nous l'a donnée, avant qu'elle fût corrompue par l'éducation. Qu'il y a peu d'hommes qui aient été assez sages pour détruire les erreurs de l'éducation, et qui, à force de philosophie, aient pu revenir à cette heureuse ignorance! C'est alors qu'on est vraiment éclairé; le peuple l'eût été, sous ce rapport, si on ne lui eût rien appris. Alors on eût pu sur un terrain neuf élever l'édifice d'une éducation simple, fondée sur les notions naturelles du juste et de l'injuste. La Nature a placé loin de nous la science; mais aussi elle est inutile au grand nombre : la vertu est nécessaire à tous; et la Nature l'a placée près de nous. Nous apercevons son image sacrée, aussitôt que nous écartons le voile qui empêche la vérité de faire tomber sur elle les rayons de sa lumière. Nous désespérons des succès de la raison, et nous la regardons comme un moyen insuffisant pour conduire les hommes; et cela, avant d'avoir jamais essayé ce moyen. La chose mérite-

rait au moins d'être une fois tentée, avant de prononcer que la raison a peu d'empire sur le peuple; que c'est à l'illusion et au prestige qu'il appartient de le conduire. Les grands maux auxquels ont donné et donneront encore long-temps lieu ces dangereux ressorts, devraient nous rendre plus circonspects dans notre jugement. Enfin, l'imposture et l'erreur ont été souvent funestes à l'humanité; et jamais la raison ne l'a été à ceux qui ont marché sous sa conduite, et qui se sont laissés guider par sa lumière divine. Les législateurs anciens, et tous ceux qui les ont imités, se sont donc trompés en appelant des opinions fausses à l'appui de la vérité, et en faisant reposer le système politique et législatif sur le fantôme bizarre des idées religieuses; au lieu de l'affermir sur les fondemens éternels de la vérité et de la raison perfectionnée.

Ils devaient instruire les hommes les plus susceptibles d'éducation et de philosophie; et, par l'exemple de ceux-ci, former les mœurs des hommes les plus grossiers. Une génération instruite aurait donné naissance à une génération plus instruite encore, et le flambeau de la raison, en parcourant les siècles, ne se serait plus jamais éteint. Les législateurs n'auraient plus eu rien à faire pour perfectionner notre espèce, et ils auraient atteint le dernier terme de civilisation et de morale auquel l'homme puisse prétendre; au lieu qu'ils sont restés bien loin de ce but. Tout est aujourd'hui à refaire en politique et en morale, parce qu'on a toujours bâti au milieu des ténèbres, et qu'on avait mis au nombre des instrumens politiques l'imposture des chefs et l'ignorance des peuples. Ainsi la raison des sociétés a vu sa lumière s'éteindre dans l'obscurité des sanctuaires, où tout était préparé pour la détruire, et pour établir sur ses débris l'empire de l'imagination et

des sens. Telle fut la cause et le but de ces grandes institutions, qui, sous des dehors souvent imposans, tendaient à conduire l'homme au bien et à la vérité par les routes trompeuses de l'erreur, et en mettant en jeu les deux grands ressorts des déterminations humaines, la crainte et l'espérance. C'est sur ces deux pivots que roule toute notre vie; ce fut aussi sur eux qu'on fit rouler cette grande machine politique et religieuse. C'est pour la faire mouvoir qu'on créa le dogme de l'immortalité de l'âme, et de la doctrine des peines et des récompenses à venir, qui ont formé le sujet principal des leçons que l'on donnait aux initiés à ces mystères.

Il serait difficile de persuader aux hommes que la vertu mette toujours dans l'aisance ici-bas celui qui la pratique, et que le vice rende toujours malheureux celui qui s'y abandonne. L'imposture eût été trop grossière, et personne n'y eût été trompé. On s'appuya donc de la croyance d'une autre vie après celle-ci, durant laquelle la vertu, souvent méprisée et persécutée sur la terre, serait magnifiquement récompensée; et où le crime, souvent heureux et puissant ici-bas, serait un jour rigoureusement puni. Les raisonnemens métaphysiques sur la nature de l'âme humaine, et sur la justice des Dieux, dont celle des hommes n'était qu'une faible image, vinrent à l'appui de ce dogme théologique sur la vie future; et l'homme qui croit tout, où il ne voit rien, reçut volontiers les nouveaux dogmes, dont rien après tout ne lui annonçait la fausseté. Telle fut l'origine des idées qu'eurent les anciens sur l'Élysée et le Tartare, régions nouvelles, dont s'empara la mystagogie pour prolonger son empire au-delà du tombeau, et perpétuer les craintes et les espérances des mortels, qu'elle voulait attacher à l'observation des lois, au

bon ordre, et au maintien du bonheur des sociétés. L'amour de l'homme pour la justice n'étant pas toujours désintéressé, on voulut l'y attacher par son propre intérêt; on lui prépara un appât qui l'attirait à la vertu; et on mit en avant des craintes, qui devaient l'éloigner du vice. « Tous ceux qui ont été chargés de donner des leçons de justice et de vertu aux hommes, dit Adimante, un des interlocuteurs du second livre de la république de Platon (*a*), ont toujours recommandé la justice, moins pour elle-même, qu'en considération des avantages qu'on en retire, et surtout pour la gloire qu'il y a de paraître juste; et ce qui est une suite naturelle, par l'espoir des places et des dignités que la réputation de justice peut procurer. Il en est de même pour la piété, qu'on entretient par l'espérance des grands biens que les Dieux versent avec profusion sur ceux qui leur sont chers. » Platon rappelle ici les magnifiques promesses que les poètes Homère et Hésiode font aux rois et aux autres hommes qui pratiquent la justice. « Le gland, disent-ils, croît en abondance au sommet des chênes; des essaims d'abeilles, placés au milieu, y composent le miel qui en découle. Les brebis pour eux se chargent des plus belles toisons. » Et ailleurs ils disent : « Que le ciel favorise un roi juste et religieux; que la terre, de son sein fécond, produit de riches moissons, et des grains de toute espèce; que les arbres se courbent sous le poids des fruits; que ses troupeaux se multiplient par leur grande fécondité, et que les mers lui fournissent des pêches abondantes [115]. »

Musée et son fils portent encore plus loin la vanité des promesses en faveur des justes; ils les conduisent, par

(*a*) Plat., de Rep., l. 2, p. 363.

leurs fictions, dans le séjour des ombres, et les placent sur des lits somptueux, autour d'une table, sur laquelle a été préparé le banquet sacré des âmes vertueuses. La tête ceinte de couronnes, ils s'y plongent dans une ivresse éternelle, que ces poètes regardent comme la plus belle récompense de la vertu. Il faut convenir que c'était bien là le paradis des Thraces, qui mettaient le souverain bien dans l'ivresse; aussi disait-on en proverbe, boire comme un Thrace. Orphée et Linus avaient, dit-on, apporté ces fictions religieuses de la Thrace. Platon ajoute que quelques-uns étendaient encore plus loin les effets de la bienfaisance des Dieux; que l'on promettait une nombreuse postérité à l'homme vertueux et religieux, et la perpétuité de sa race. Cette promesse ressemble assez à celle que Dieu fait à Jacob, et à ce que dit David, dans un de ses psaumes, que Dieu bénit la postérité de l'homme juste. Telles étaient les promesses dont on flattait autrefois les hommes faibles et crédules, pour les attacher aux principes de la morale, de la justice et de l'ordre social, auxquels l'intérêt plus encore que la raison semblait devoir les lier.

De même que la vertu pouvait se flatter de l'espoir des plus brillantes récompenses, qui lui étaient réservées dans les enfers, et même quelquefois sur la terre; de même aussi le crime avait à redouter les plus rigoureux châtimens. Les inventeurs de l'Élysée imaginèrent aussi le Tartare, dans lequel, continue Platon, ils précipitaient les hommes coupables d'impiété et d'injustice, et les plongeaient dans le bourbier. Là on les forçait à porter de l'eau dans un crible. Les Dieux n'attendaient pas même qu'ils fussent morts pour les punir; ils les livraient aux erreurs et aux égaremens de l'esprit, et ils faisaient tom-

ber toutes sortes de châtimens sur leur tête. On voit donc clairement ici la religion employée à son plus noble usage, à entretenir l'homme dans la pratique de la justice et de toutes les vertus, et à lui faire craindre le vice. L'homme trouvait son intérêt à faire le bien, et à éviter le mal moral. Ce sont là ces fictions dont Timée croit qu'il est permis de faire usage pour attacher au devoir les âmes rebelles à la raison, et qui ne cèdent qu'à la crainte, soit des châtimens qu'infligent les lois, soit des punitions qui attendent les crimes aux enfers. Voilà ce qu'on enseignait dans les mystères dont le but était de procurer à l'homme sur la terre une félicité réelle par la vertu, en le soutenant par l'espoir trompeur d'une félicité imaginaire, dans un monde inconnu et chimérique. L'homme vertueux y trouvait une consolation dans ses maux, et une nouvelle satisfaction dans la jouissance de ses vertus; et l'homme vicieux y gagnait aussi, dit Plutarque (*a*), puisqu'il était plus avantageux pour lui d'être préservé du crime par la crainte d'un mal à venir, que de s'exposer déjà ici-bas à un mal réel, et aux suites du crime en le commettant. On ne peut apporter d'excuse plus spécieuse en faveur de l'imposture religieuse; mais elle détruit, en même temps, les notions de vice et de vertu, de vérité et de mensonge, qui sont distingués par leur essence, et non pas par l'intérêt social. Si le mensonge peut être permis, quand il est utile à celui qu'on trompe; et la vérité écartée, quand elle pourrait nuire à ceux qu'on voudrait éclairer, il s'ensuit que l'intérêt social est la seule règle de l'usage que nous devons faire de l'un et de l'autre, et que le mensonge et la vérité se confondent dans l'idée d'utilité publique, au

(*a*) Plut. Non posse Suavit., 1104.

lieu d'être distingués essentiellement par la nature. On pourra donc dire : fuyons la vérité, comme on peut dire, fuyons le mensonge; et la proscription portée contre celui-ci n'aura pas été prononcée par le Dieu de vérité, mais par les législateurs, pour le seul cas où il pourrait être nuisible. Mon respect pour la vérité ne me permet pas d'admettre un tel principe : je pense, comme tous les sages, qu'elle doit être le but de toutes nos recherches; et, dût-on en abuser, comme on abuse de tout, puisqu'on abuse aussi du mensonge, je redoute encore moins les abus qui pourraient naître de la connaissance de quelques vérités, que ceux qui sortent nécessairement d'un système universel d'imposture. Je sais que l'art de tromper est plus facile que celui d'instruire; mais il n'en est pas moins vrai qu'il ne doit pas avoir sur lui la préférence dans un plan de législation et dans un système de morale : la vertu est la fille de la raison et de la vérité; l'erreur et l'ignorance sont mères de tous les vices. Louons donc le but qu'ont eu des législateurs en inventant et en enseignant ces dogmes religieux; mais ne louons que le but, et blâmons le moyen.

Une fois que les philosophes et les législateurs eurent imaginé cette grande fiction politique, les poètes et les mystagogues s'empressèrent de la propager et de l'accréditer dans l'esprit des peuples, en la consacrant, les uns dans leurs poëmes, les autres dans les sanctuaires; et ils la revêtirent des charmes, les uns de la poésie, les autres du spectacle et des illusions magiques. Tous s'unirent ensemble pour tromper les hommes, afin de perfectionner leurs mœurs et de les mieux conduire : car la poésie, dans son origine, fut toute entière consacrée à chanter les Dieux, et à donner des leçons de morale aux hommes.

Le champ le plus libre fut ouvert à la fiction [116], et le génie des poètes et des prêtres ne tarit plus lorsqu'il s'agit de peindre, soit les délices du séjour de l'homme vertueux après sa mort, soit les horreurs des affreuses prisons destinées à punir le crime. Chacun voulut enchérir sur les descriptions, qui avaient été faites déjà par d'autres, de ces terres inconnues, de ce monde de nouvelle création, que l'imagination poétique peupla d'ombres, de fantômes et de chimères pour étonner le peuple, dont on crut que l'esprit se serait peu familiarisé avec les notions abstraites de la morale et de la métaphysique. L'Élysée et le Tartare plaisaient plus, et frappaient davantage; la baguette magique du prêtre les fit tout à coup paraître dans l'ombre des sanctuaires, les mit en spectacle, trompa l'œil par des fantômes, et donna au peuple un véritable opéra religieux, sous le nom d'initiation et de mystères [117]. On piqua la curiosité par le secret; on l'irrita par les difficultés qu'il y eut d'y être admis, et par les épreuves qu'on exigeait. On amusa par la variété des scènes, par la pompe des décorations, et par le jeu des machines; on imprima le respect par la gravité des acteurs, et par la majesté du cérémonial; on excita tour à tour la crainte et l'espérance, la tristesse et la joie; mais il en fut de cet opéra, comme des nôtres. Il fut toujours de peu d'utilité pour les spectateurs, et tourna tout entier au profit des directeurs et des acteurs [118]. C'était là le grand secret de cette franc-maçonnerie religieuse, qu'il n'était donné de connaître qu'à ceux qui en vivaient. « Où vas-tu? dit Archelaüs à Manès (*a*), qui allait célébrer ses mystères dans l'antre mithriaque. Vas-

(*a*) Act disput. Arch. Monum. Eccles. Græc. et Lat., p. 60.

tu, barbare, en imposer au peuple, et jouer la comédie dans la célébration des mystères de ta divinité? » Ce que disait Archelaüs à Manès pouvait s'adresser à tous les prêtres et à tous les chefs d'initiations, qui n'ont jamais été que les comédiens de la divinité; il n'y a eu de différence que dans la nature des farces, plus ou moins amusantes, et des théâtres plus ou moins pompeux. Les cabires de Samothrace, les dactyles idéens, les curètes de Crète, les corybantes, les galles, les métagyrtes de Phrygie, les telchines de Troade, étaient de mauvais farceurs et de misérables charlatans, qui vivaient aux dépens des nations sauvages, qu'ils trompaient au nom de la divinité. Le grand opéra était à Éleusis; mais partout on était le jouet de l'imposture religieuse [119].

Les hiérophantes, en hommes profonds, qui connaissaient bien le génie du peuple et l'art de le conduire, tirèrent parti de tout pour l'amener à leur but, et pour accréditer leur spectacle. Ils voulurent que la nuit couvrît de ses voiles leurs mystères, comme ils les couvraient eux-mêmes sous le voile du secret. L'obscurité est favorable au prestige, et prête davantage à l'illusion; ils en firent donc usage pour tromper, par des fantômes magiques, l'œil de l'initié crédule [120]. On initia dans des antres obscurs; on planta des bois très-épais autour des temples, pour y répandre cette obscurité qui imprime une espèce de frayeur religieuse. Le nom même de mystère, suivant Démétrius de Phalère [121], était une expression métaphorique, qui désignait l'horreur secrète que les ténèbres inspirent. La nuit fut presque toujours destinée à leur célébration (*a*), et on les désigna ordinairement sous

(*a*) Demetr., de Elocut., § 101.

le nom de *veilles*, ou de sacrifices nocturnes (*a*). Toutes les religions ont eut leurs *pervigilia*, ou *veilles sacrées* (*b*). On donnait à ces nuits le nom de nuits mystiques et de nuits saintes (*c*). La nuit de pâques est une de ces veilles, *pervigilium paschæ* (*d*). On initiait la nuit aux mystères de Samothrace. Les cérémonies de l'initiation aux mystères d'Isis, dont parle Apulée, se célébraient la nuit comme les autres mystères. Pour y être admis, il fallait en obtenir la permission du grand-prêtre.

Euripide fait dire à Bacchus, que ses mystères se célèbrent la nuit (*e*), parce que la nuit a quelque chose d'auguste et d'imposant. On voit donc que ce n'est pas sans dessein que les auteurs de ces institutions, qui avaient étudié la Nature et tous ses rapports avec notre organisation, avaient préféré la nuit au jour, pour la célébration de leurs mystères [122]. On peut dire que l'obscurité leur est favorable, et qu'ils redoutent le trop grand éclat du jour, au physique comme au moral : car si la lumière appartient à la vérité, les ténèbres forment l'apanage de l'imposture et du mensonge. La raison et la philosophie jettent une lumière qu'ils redoutent. Enfans de la nuit, ils ne peuvent reposer sûrement que dans l'ombre; et le prestige disparaît, au moment où la raison commence à luire.

Rien ne pique autant la curiosité de l'homme, que l'air mystérieux sous lequel on cache les choses qu'on veut qu'il désire connaître; rien ne l'irrite et ne l'accroît au-

---

(*a*) Cic., de legib., l. 2. Aristoph. Schol. — (*b*) Evagr., Hist. Eccl, l. 1, c. 11. Paus. in. — (*c*) Sopat., Quæst., 338. — (*d*) Etym. Mag. Cic. de Nat. Deor., l. 1. — (*e*) Euripid. in Bacch., v. 486.

tant que les obstacles qu'on semble apporter à la satisfaction de son désir. Les législateurs et les hiérophantes anciens profitèrent de cet esprit de curiosité, et des moyens de lui donner toute son activité, pour conduire le peuple dans leurs sanctuaires, et lui faire chercher des leçons, qu'il aurait peut-être fui, s'ils eussent paru empressés de les lui offrir. Ils donnaient à cet esprit de mystère un prétexte plus spécieux, celui d'imiter la divinité, qui se dérobe à nos sens, et qui se plaît à cacher les ressorts qui font mouvoir l'Univers. Mais ailleurs ils conviennent qu'ils ont caché les plus grandes vérités sous le voile de l'allégorie, pour piquer davantage la curiosité de l'homme, et l'exciter à faire des recherches. Il en fut de même du secret dans lequel on ensevelit les mystères. Il eut le même but. Ceux à qui on le confiait s'engageaient, par les plus terribles sermens, à ne pas le révéler (*a*); et cela, afin d'en attirer d'autres, et de ne pas se priver, pour la suite, d'un moyen aussi puissant pour propager la doctrine et multiplier le nombre des disciples. Il n'était pas permis de s'entretenir de cet important secret avec d'autres qu'avec les initiés (*b*), et la peine de mort était prononcée contre l'indiscret qui l'aurait trahi, ou qui serait entré dans le temple sans être initié. On fuyait, comme un excommunié, celui qui aurait trahi le secret, comme on le voit dans Horace. Od. 2, l. 3.

Aristote fut accusé d'impiété par l'hiérophante Eurymédon, pour avoir sacrifié aux mânes de sa femme, suivant le rit usité pour Cérès. Ce philosophe fut obligé (*c*) de se retirer à Chalcis; et pour laver sa mémoire de cette

(*a*) Firm. Astrol., l. 7, in Lio. — (*b*) Meurs. Eleus., c. 20. — (*c*) Diog. Laert., l. 5, c. 1.

tache, il ordonna, par son testament, d'élever une statue à Cérès : car le sage, tôt ou tard, a la faiblesse de sacrifier aux préjugés des sots. Socrate sacrifie, en mourant, à Esculape pour se disculper du soupçon d'athéisme, et Buffon meurt dans les bras d'un capucin. C'est le talon d'Achille pour les plus grands hommes. La tête de Diagoras fut mise à prix, pour avoir divulgué le secret des mystères. Sa philosophie pensa lui coûter la vie. Et quel homme en effet peut être impunément philosophe, au milieu d'hommes subjugués par les préjugés religieux! Andocide fut accusé du même crime, ainsi qu'Alcibiade, et tous deux cités au tribunal de l'inquisition d'Athènes, le plus terrible qui fût jamais, puisqu'il traduisait le coupable devant un peuple crédule, qui le devait juger. Le poète Eschyle est accusé d'avoir mis sur la scène des sujets mystérieux, et il ne peut être absous, qu'en prouvant qu'il n'avait jamais été initié. La politique, d'accord avec la superstition, son grand instrument, punissait de mort quiconque aurait cherché à détruire le prestige religieux, ou aurait affaibli le désir et le goût qu'on avait voulu faire naître pour ces sortes d'institutions, en établissant la loi du secret. Il y a beaucoup de choses en religion, dit Varron, sur lesquelles, quoiqu'elles soient fausses, il est dangereux d'éclairer le peuple (*a*); et de là sont venus le secret et le mystère qu'on a mis dans les anciennes initiations [123].

Nos sociétés de francs-maçons (et les initiations n'étaient qu'une véritable franc-maçonnerie) n'attirent parmi elles de nouveaux frères, que par le secret prétendu de la franc-maçonnerie, que chacun veut connaître. C'est

---

(*a*) August., de Civitat., l. 4, c. 31.

la curiosité qui nous y conduit; le serment et une petite vanité nous y lient. Nous sommes bien aises de laisser les autres dans la même ignorance où nous étions nous-mêmes, et dont la curiosité peut les tirer, quand il leur plaira de se faire recevoir. Si le serment et la vanité peuvent ainsi conserver un secret, et procurer à une association de nouveaux membres, par le seul attrait du mystère, qu'était-ce chez les Athéniens, où l'indiscrétion la plus légère était punie de mort? Qu'il y eût réellement un secret, qu'il n'y en eût pas, on en soupçonnait un, et très-important, puisque les hommes et les Dieux punissaient si rigoureusement celui qui aurait osé le divulguer. Il n'y avait donc pas d'autre moyen de le connaître, que de se faire initier et d'entrer dans la confrérie; c'était là qu'on voulait amener les hommes par la loi du secret; et c'était le fin mot de l'initiation. On avait fait naître le désir par l'art du mystère; on le faisait croître par les difficultés mêmes de le satisfaire, et par les épreuves préliminaires qu'on exigeait.

On avait laissé échapper des sanctuaires les dogmes, que tout le monde avait intérêt de connaître.

Sénèque, comparant la philosophie à l'initiation, dit que les plus saintes cérémonies ne devaient être connues que des seuls adeptes; mais qu'il y avait plusieurs préceptes qui étaient connus, même des profanes (Senec., Epist. 95). Tel était le dogme des peines et des récompenses, qui était le véritable but qu'on s'y proposait d'atteindre; mais on cacha ce but en attachant de l'importance à des mots mystiques, à certaines représentations magiques, sur lesquelles spécialement devait être étendu le voile, et destinées uniquement à fortifier l'opinion de l'existence de l'Élysée et des enfers. On donna aussi de

l'importance aux moyens de persuasion, pour mieux la produire; on fit perdre de vue l'objet principal, en fixant l'attention sur l'accessoire; et on craignit de trahir le dessein des législateurs, si on eût donné à croire que ce ne fut que pour enseigner ce dogme qu'eût été établie l'initiation. C'eût été un sûr moyen de détruire l'illusion des fantômes mystiques, que d'en marquer trop visiblement le but. Du temps de Cicéron, il n'y avait personne, pas même les vieilles femmes, qui crussent aux fables des enfers, à l'Achéron (*a*), aux sombres demeures de l'enfer, à ces lieux affreux que couvrent d'éternelles ténèbres. La lumière de la raison avait déjà fait évanouir ces fantômes, qui avaient pris naissance dans l'obscurité des sanctuaires. César parle ouvertement, en plein sénat, de l'état de l'homme après la mort : là, dit-il, finissent toutes nos peines (*b*). Et Caton, qui relève son opinion, n'ose défendre la fable des enfers, quoiqu'il semble ne pas la désapprouver. Il parlait à des hommes instruits, et c'était pour le peuple que ces figures furent imaginées. On crut que le moyen le plus sûr de l'instruire, c'était de lui cacher le but de l'instruction, comme on fit dans l'apologue et dans les fables. On a l'air de ne débiter qu'un conte, et c'est de la morale que l'on enseigne. On cache exprès son dessein, pour atteindre plus sûrement son but [124]. C'est par une suite du même génie, que les anciens législateurs cachèrent sous l'appareil d'une cérémonie mystérieuse et pompeuse, l'intention secrète d'accréditer la fable de l'Élysée et du Tartare, qui était le principal dogme qu'on y enseignait, et qu'on imprimait dans l'esprit, par la force qu'a le prestige sur les sens et sur l'imagination. C'était aussi

(*a*) Cicer., Tuscul., l. 1, c. 21. — (*b*) Sallust. Catilin.

dans cette vue, et à cette occasion, que l'on découvrait l'origine de l'âme, sa chute sur la terre à travers les sphères et les élémens, et son retour au lieu de son origine, lorsque, dans son union à la matière terrestre, le feu sacré qui formait son essence, n'avait point contracté de souillures, et ne s'était point chargé de particules étrangères qui, en le dénaturant, l'appesantissaient et retardaient ce retour. C'était ici la partie la plus métaphysique, et que ne pouvaient guère entendre le commun des initiés, mais dont on lui donnait le spectacle par des figures et des spectres allégoriques : car il n'est point d'idée si abstraite qu'on n'ait cherché à faire naître, et à rendre par des images sensibles.

Ce que le secret avait de piquant le devenait davantage encore par les difficultés de l'obtenir; les obstacles et l'attente redoublaient la curiosité. Tout le monde connaît les épreuves que l'on faisait subir aux aspirans à l'initiation du soleil chez les Perses, ou aux mystères de Mithra. On commençait par des épreuves légères, et on arrivait graduellement aux épreuves les plus cruelles (*a*), dans lesquelles la vie du récipiendaire était souvent exposée. Grégoire de Nazianze (*b*) les appelle des tortures et des supplices mystiques. On ne pouvait, dit Suidas, y être initié qu'après avoir prouvé, par des épreuves les plus terribles, qu'on avait une âme vertueuse et hors de l'atteinte de toute passion, en quelque sorte impassible [125]. On en comptait douze principales; d'autres en portent le nombre plus loin (*c*). Nous n'entrerons pas dans le détail de

(*a*) Nonnus Schol. ad Greg. Naz. Orat., 3, p. 130, 143. — (*b*) Greg. Naz. Orat., 1, in Jul., et in 33, Lum. — (*c*) Hoslstenii Observat. ad vit. Pyth., p. 101. Edit. Rom., in-8°, 1630.

ces supplices religieux. Les épreuves de l'initiation éleusinienne n'étaient pas aussi redoutables, mais il y en avait; et l'attente surtout dans laquelle on tenait quelques années l'aspirant, ou l'intervalle qu'on mettait entre l'admission aux petits mystères et l'initiation aux grands mystères, était une espèce de torture donnée à la curiosité qu'on voulait irriter, comme l'observe très-bien Tertullien (*a*). Ils donnaient ainsi de l'importance à la chose en la faisant attendre, persuadés que les hommes prisent toujours beaucoup ce qu'on leur fait long-temps désirer et acheter bien cher. C'est ainsi que les prêtres égyptiens éprouvèrent Pythagore (*b*) avant de l'admettre à la connaissance des secrets de la science sacrée. Il obtint, par son incroyable patience et par le courage avec lequel il surmonta tous les obstacles, d'être admis à leur société et de recevoir d'eux des leçons. Les philosophes et les sophistes imitèrent dans la suite les mystagogues; ils firent désirer la science afin d'y attacher davantage, et d'éprouver si l'aspirant était digne de la recevoir. Il n'y eut pas jusqu'aux astrologues qui ne jetassent le voile du mystère sur leurs merveilleux secrets, comme on peut le voir à la fin du traité de Firmicus. Ils tâchaient de distinguer ceux qui seraient dignes de recevoir leurs leçons. Firmicus rappelle l'exemple d'Orphée, de Platon et de tous les sages qui avaient toujours craint de confier leur doctrine au vulgaire (*c*), et qui avaient fait choix de leurs disciples.

Les cénobites (*d*) faisaient coucher à la porte de leurs monastères, pendant plusieurs jours, ceux qui voulaient

(*a*) Tertull. Orat. adv. Valent. Initio. — (*b*) Porph. vit. Pyth., p. 5. — (*c*) Firm., l. 7, in Præf. — (*d*) Joannes Cass., l. 4; Instit., c. 3.

être admis à leur société, et ils imaginèrent des noviciats, durant lesquels on éprouvait la sincérité du désir et la patience de l'aspirant. Tous les ordres ascétiques empruntèrent cette institution des Égyptiens. Chez les Juifs, les esséniens n'admettaient dans leur société les nouveaux candidats, qu'après qu'ils avaient passé par plusieurs épreuves graduées (*a*). En général toutes les associations religieuses ont admis des épreuves avant de recevoir de nouveaux membres, et la nécessité du choix n'en fut pas la seule cause; on voulut encore éprouver et fortifier le désir qui s'irrite naturellement par la résistance, et ne devient que plus ardent. Cette connaissance que les anciens chefs d'initiation avaient du cœur de l'homme, fut une des principales causes qui firent exiger des épreuves et différer quelque temps d'ouvrir les portes du sanctuaire, en accumulant devant elles plusieurs obstacles, et en n'y laissant pénétrer que graduellement.

La vanité qu'on met à tenir à une association, qui nous place dans une caste privilégiée par ses espérances, et qui nous sépare du commun des hommes, contribua encore à multiplier le nombre des membres de ces sortes de confréries. Le goût pour les initiations se communiqua de proche en proche, et se répandit par toute la terre. On se fit initier, comme on se fait franc-maçon, pour satisfaire sa curiosité et sa vanité tout ensemble. On n'avait que des concitoyens; on voulait avoir des frères, et resserrer les liens du civisme par un lien plus étroit, par celui de la fraternité religieuse qui, rapprochant les hommes, les unissait plus fortement entre eux. Le faible et le pauvre même pouvaient espérer plus aisément des

(*a*) Porphyr., l. 4, de Abstin.

secours de l'homme puissant et opulent, avec lequel l'association religieuse lui donnait des rapports plus directs. C'est même cet espoir qui, parmi nous, a fait faire une assez grande fortune à la franc-maçonnerie; on donnait à croire que les francs-maçons se faisaient un devoir de s'entr'aider, et que le malheureux trouvait des secours dans ses frères. Je ne doute point que cette espérance n'ait quelquefois été employée dans certaines sectes pour les accréditer. On peut même dire que c'est une des principales sources de la grande fortune qu'a faite l'initiation des chrétiens.

A tous ces moyens que les chefs des institutions religieuses, connues sous le nom d'initiation et de mystères, employèrent pour attirer les peuples dans les sanctuaires, ajoutons-y les espérances qu'ils donnaient, et les hautes promesses qu'ils faisaient à ceux qui se seraient fait initier. L'initié se regardait comme le favori des Dieux (a); pour lui seul le ciel ouvrait ses trésors: heureux pendant sa vie par la vertu et par la faveur du ciel, il pouvait encore après sa mort se promettre une félicité éternelle. On ne craignit point de prodiguer des promesses, qu'on ne s'engageait point à garantir, et dont l'inexécution ne devait jamais être reprochée à ses auteurs, au moins pour celles qui ne devaient avoir leur effet qu'après la mort; et celles-là étaient les plus grandes et les plus pompeuses. Cependant on en osa hasarder quelques-unes, même pour cette vie, dont la crédulité des peuples était le plus sûr garant (b).

Les prêtres de l'île de Samothrace accréditèrent surtout

(a) Sophocl. apud Plut. de audiend. Pœtis. — (b) Cicer. de Legib., l. 2.

leurs mystères, en promettant des vents favorables, et une heureuse navigation à ceux qui se faisait initier. Les Argonautes, battus de l'orage, font vœu de relâcher dans cette île (*a*). L'orage s'apaise, les dioscures paraissent; les navigateurs abordent à l'entrée de la nuit, se font initier, et repartent avec l'espérance d'une heureuse navigation. On promettait aux initiés l'apparition des cabires[126], ou de Castor et de Pollux, Dieux tutélaires des navigateurs (*b*), ceux qu'Horace invoque dans une de ses odes, afin d'obtenir une heureuse navigation pour le vaisseau qui doit porter Virgile en Grèce. Ces Dieux, apparaissant au milieu d'un orage (*c*), avaient le pouvoir de le calmer aussitôt. C'étaient eux qu'invoquaient des navigateurs menacés d'un naufrage, comme on invoque saint Nicolas. Il faut convenir que de pareilles promesses dévaient être d'un grand prix chez des insulaires, et pour tous les navigateurs en général. Le scholiaste d'Aristophane dit que les initiés à ces mystères sont des hommes justes, qui ont le privilége d'échapper (*d*) aux plus grands maux et aux tempêtes [127].

On voit, par un passage de Démosthène, que l'initié aux mystères d'Orphée, après avoir été purifié, était censé s'être soustrait à l'empire du mal, pour passer à un état de vie qui lui donnait des espérances plus heureuses. J'ai évité le mal, lui faisait-on dire, et j'ai trouvé le mieux.

Les initiés aux mystères d'Eleusis (*e*) se persuadaient que pour eux seuls le soleil brillait d'une clarté pure.

Ils se flattaient que les Déesses les inspiraient et leur

(*a*) Apoll. Argon., l. 1, v. 915, 918. — (*b*) Diod. Sic., l. 5. — (*c*) Vetus Apoll. Schol., l. 1. — (*d*) Schol. Arist. de Pace. — (*e*) Aristoph. in Ranis, v. 775.

donnaient de sages conseils, comme on voit par l'exemple de Périclès (*a*).

L'initiation dissipait les erreurs, écartait les malheurs (*b*); et après avoir répandu la joie dans le cœur de l'homme pendant sa vie, elle lui donnait encore les espérances les plus douces au moment de la mort, comme l'attestent Cicéron et Isocrate (*c*). Nous devons, dit ce dernier, aux Déesses d'Éleusis, d'être affranchis de la vie sauvage des premiers hommes, et les flatteuses espérances que nous donne l'initiation pour le moment de la mort et pour toute l'éternité. L'avantage que nous retirons de ces augustes cérémonies, dit Aristide (*d*), n'est pas seulement la joie présente, ni la délivrance et l'affranchissement de nos anciens maux; mais encore la douce espérance que nous avons à la mort, de passer à un état plus heureux.

Ce sont ces grandes promesses qui ont fait dire à Théon (*e*) que la participation aux mystères était la plus belle chose, et la source des plus grands biens. En effet, la félicité qu'on s'en promettait ne se bornait pas à cette vie mortelle; mais elle s'étendait encore au-delà du tombeau. Là commençait une nouvelle vie, durant laquelle l'initié devait jouir d'un bonheur sans mélange et sans bornes. Les corybantes promettaient la vie éternelle aux initiés aux mystères de Cybèle et d'Atys (*f*).

On voit évidemment par Apulée (*g*), que le grand objet des isiaques était de tracer à l'initié le tableau de la vie future, pour laquelle on lui donnait les plus grandes espérances. C'est ce qu'on aperçoit au milieu du

(*a*) Sopater. — (*b*) Aristid. in Eleus. — (*c*) Isocrat. in Panegyr. Cicer. de Leg., l. 2. — (*d*) Aristid. in Eleusin. — (*e*) Theon in Paradeig. — (*f*) De Civit. Dei, l. 7, c. 24. — (*g*) Apulée, Métam., l. 11.

récit imposant qu'il nous fait de ce qu'il a vu : « Je me suis, dit-il, approché des confins de la mort : ayant foulé aux pieds le seuil de Proserpine, j'en suis revenu à travers tous les élémens. Au milieu de la nuit, le soleil me parut briller d'une lumière éclatante. J'ai été en présence des Dieux supérieurs et inférieurs, et je les ai adorés de fort près. » La Déesse lui dit que lorsqu'il aura atteint le terme de sa vie, il descendra aux enfers; qu'il habitera l'Élysée, et que même, dès ce moment, il peut se promettre de longs jours sur la terre, où il vivra heureux et plein de gloire sous sa protection. Isis avait le pouvoir de détourner les malignes influences des astres, d'arrêter l'exécution de l'arrêt des parques, et de faire échapper les navigateurs aux périls de la mer.

L'initié était sûr d'occuper une place distinguée dans le séjour des ombres (*a*), et sa vanité jouissait du frivole espoir de n'être point confondu dans la foule des profanes dont l'initiation l'avait déjà séparé pendant sa vie. Le droit de préséance sur les autres ombres lui était dévolu, et les enfers avaient aussi leurs privilégiés. Les chrétiens ont admis absolument les mêmes dogmes. Il n'y aura dans le paradis que des chrétiens, et ils formeront la caste heureuse et privilégiée de l'empire des morts. Certaines sectes d'initiés se flattaient de l'espoir d'habiter avec les Dieux et de tenir la place qui approcherait le plus de la divinité (*b*). Nous avons le même préjugé sur nos saints. Toutes ces sottises viennent à peu près de la même fabrique, et ont été jetées dans le même moule; seulement les biens promis étaient différens, et on servait chacun suivant son

---

(*a*) Æschin. in Axioch., p. 61. Laert., l. 6. Vitâ Diog., p. 389. Arist. Scholiast. ad Ran., v. 773. — (*b*) Platon, Phædon., p. 111.

goût. Aux Thraces, qui aimaient le vin et qui en buvaient largement, on leur promit des banquets et le nectar qui devait les enivrer éternellement. Mahomet promit aux Asiatiques qui aiment les femmes, un paradis peuplé de jeunes ouris, ou de femmes toujours jeunes et toujours vierges. La secte des chrétiens, née dans un pays où l'on vante beaucoup l'harmonie céleste et les concerts donnés par les anges, et les autres intelligences dont la Chaldée avait formé un ordre hiérarchique distribué dans toutes les sphères, ont un paradis dont les anges composent l'orchestre, et où les intelligences sacrées entonnent des hymnes devant le trône de Dieu. Les hommes y joueront encore à la chapelle, et ce qui amuse ici-bas les sots, les amusera encore après la mort. Les Grecs, amateurs des arts, de la danse, de la musique, des exercices gymniques et des fêtes champêtres, devaient retrouver tous ces plaisirs dans l'Élysée, et satisfaire complétement le goût que chacun avait eu sur la terre. On y connaît le paradis d'un peuple aimable, qui transporte dans l'Élysée les fêtes et les jeux de la Grèce, et qui en fait le séjour des talens et des arts d'agrément.

Le chantre de Thrace (*a*), à qui la Grèce devait ses mystères, paraissait en longue robe, comme un hiérophante, et mariait les accens de sa voix aux sons harmonieux de sa lyre; il passait pour avoir civilisé les sauvages de la Grèce, par le moyen de la musique et des mystères. C'est à ce titre que Virgile le fait paraître le premier dans l'Élysée, à la tête de tous les initiés. On lui devait, ainsi qu'à Musée, le rituel des initiations (*b*). C'est pour cette même raison que la sibylle s'adresse spécialement

---

(*a*) Æneid., l. 6, v. 640. — (*b*) Plat., de Rep., l. 2, p. 364.

à Musée qui était au milieu d'un groupe d'initiés attentifs à ses leçons, et qu'elle lui demande en quel lieu elle pourra trouver Anchise (*a*). Chacun d'eux y remplissait encore les fonctions, et conservait tous les goûts qu'il avait eus sur la terre. Les chefs des peuplades troyennes, Ilus et Assaracus [128], se plaisent encore à manier des armes, à nourrir des chevaux et à conduire des chars. D'autres couchés mollement sur l'herbe, dans des champs couverts d'une éternelle verdure, à l'ombre des forêts odoriférantes de lauriers, prennent un repas champêtre et égaient le festin par des chants de joie. Ceux-ci, dans la prairie ou sur l'arène, s'amusent aux exercices du pugilat et de la lutte, et ils ont encore leur gymnase où ils acquièrent une force et une vigueur que rien ne pourra jamais altérer. Ceux-là chantent des vers, et d'un pied léger foulant la terre en cadence, forment entre eux des chœurs et des danses. Ils ont leur ciel, leur soleil et leurs astres dont aucune nuit n'obscurcit jamais le pur éclat. Telle est la description abrégée que Virgile nous fait de l'Élysée ou du séjour des âmes vertueuses. Jean, dans son autopsie ou apocalypse; le philosophe Eschine, dans son traité intitulé *Axiochus*, font d'autres descriptions également agréables, sous d'autres traits et avec des couleurs différentes; mais tous font passer l'initié dans une région lumineuse, où l'âme jouit d'une félicité éternelle telle que nous l'a décrit Pindare dans sa seconde olympique (*b*). Il nous peint les âmes vertueuses que l'initiation a sanctifiées, transportées dans les îles Fortunées où le zéphyr entretient une fraîcheur éternelle. Là coulent des ruisseaux dont l'onde pure arrose des prairies émaillées de fleurs

(*a*) Æneid., l. 6, v. 667. — (*b*) Pind., Olymp., 2.

de couleur d'or, destinées à former les couronnes qui ceignent la tête des heureux habitans de l'Élysée (*a*). Les uns font courir des chevaux dans les plaines fleuries, les autres touchent la lyre au milieu des bosquets de roses dont l'odeur agréable parfume l'air, ou à l'ombre d'arbres qui portent des pommes d'or (*b*).

Ils ont leurs écoles de philosophie (*c*), leurs musiciens, leurs poètes, des festins publics, des banquets sacrés, enfin tout ce qui tient au luxe et aux délices de la vie éternelle. On n'y connaît ni le froid, ni les grandes chaleurs, mais on y éprouve une température douce et on y jouit d'un printemps éternel. La terre de son sein fécond y fait éclore toutes sortes de fruits dans toutes les saisons de l'année. L'eau des fontaines y est la plus pure, les prairies sont semées de fleurs de toute espèce.

On peut voir dans Lucien (*Hist. veræ*, 2, t. 1, p. 750, etc.) son arrivée prétendue dans les îles Fortunées, la description brillante qu'il en fait, et surtout celle de la ville des bienheureux et de leur félicité. Sa description est en beaucoup de points semblable à celle de la sainte Jérusalem, faite par l'auteur de l'Apocalypse. On y retrouve la ville d'or pur, les murailles d'émeraude, les édifices de jaspe, les autels d'améthyste; la ville a sept portes au lieu de douze dans l'Apocalypse; mais l'allusion n'en est pas moins astrologique dans l'une et l'autre fiction; on n'y connaît jamais de nuit, il y règne un printemps éternel. Les murs de la ville sont baignés par un fleuve d'essences les plus exquises qui coule à travers des prairies émaillées de fleurs; le zéphyr agite mollement les arbres, qui

---

(*a*) Homer. Δ Odyss., v. 563. — (*b*) Pindar. apud. Plut. Consol. ad Apoll., p. 120. — (*c*) Autor Axiochi, p. 61.

donnent douze fois du fruit par année, une fois chaque mois, comme dans l'Apocalypse. Trois cent soixante-cinq sources d'eau coulent autour de la ville, il y a sept fleuves de lait. C'est dans les Champs-Élysées que se donne le banquet sacré, dont la joie est égayée par la musique et par les chants de la poésie. On y voit Homère, Arion chantre de Lesbos, Anacréon, Stésicore. Le chant des oiseaux les plus harmonieux forme les entr'actes de ce concert. Deux fontaines, celle des ris et celle des plaisirs, sont à l'entrée de la salle de festin, et chacun des convives va y boire en entrant. On voit à ce banquet tous les anciens législateurs, les sages et les philosophes de la Grèce les plus connus. Nous tirerons le rideau sur d'autres plaisirs qu'on y goûte, et nous ne suivrons pas plus loin la description que les différens auteurs anciens nous ont donnée de ces lieux enchanteurs créés et embellis par l'imagination poétique des premiers chefs d'initiation. Ils taillaient, comme on dit vulgairement, en plein drap, et ils n'ont rien épargné pour en rendre la peinture agréable et séduisante; mais ils ne se sont pas tous accordés sur le lieu où ils placeraient leur Élysée. Les uns ont placé l'entrée des enfers aux portes mêmes de la nuit, ou au couchant, aux extrémités occidentales du monde connu, dans l'océan Atlantique, aux îles qu'on appelle encore aujourd'hui les îles Fortunées. Quelques-uns ont fixé les îles Fortunées aux environs de l'Égypte (*a*); d'autres près de l'île de Lesbos. Homère les place aux extrémités de la terre (*b*); ce que Strabon entend par les extrémités de l'Espagne (*c*). Mais par extrémités de la terre on peut aussi entendre la

---

(*a*) Diod., l. 5, p. 239. Hesych. — (*b*) Odyss., 4, v. 593. — (*c*) Strab., l. 3, p. 156.

partie supérieure de la terre et des élémens qui l'environnent, ou la partie de l'espace qui confine à la sphère de la lune; ce qui s'accorde assez avec le lieu que leur assignent Plutarque et Platon (*a*). Le premier place dans la lune ce lieu qui reçoit les âmes des morts qui ont bien vécu.

Le second imagine au-dessus de la terre une terre céleste, terre sainte; c'est cette terre sainte, placée au-delà de l'éther, qui a servi de modèle à Jean pour imaginer sa Jérusalem céleste, toute brillante d'or et de lumière. C'est là ce lieu éthéré ou cet air libre et lumineux des pythagoriciens dont il est parlé dans les Vers d'or (*b*) et dans Hiéroclès, commentateur de cet ouvrage. C'était là le véritable Élysée, celui dans lequel passaient les âmes vertueuses pour aller jouir de la société des Dieux, et assister au banquet sacré des immortels. C'est alors, dit Platon (*c*), que l'âme dégagée du corps va se réunir à l'élément divin qui a la plus grande analogie avec sa nature, et, comme disent les initiés, qu'elle va réellement s'unir aux Dieux, pour y vivre éternellement avec eux.

Les brachmanes de l'Inde avaient aussi de pareilles fictions sur l'immortalité de l'âme et sur le jugement qu'elle subissait aux enfers (*d*).

Les Perses avaient imaginé le paradis d'Ormusd, ou du principe lumière (*e*), dans lequel passeraient les initiés pour vivre absorbés dans une lumière pure et éternelle au sein d'une félicité inaltérable. Plutarque (*f*) nous en donne une idée abrégée d'après la doctrine des mages.

(*a*) Plutarch. de Facie in orbe Lunæ. Plat. Phædon. — (*b*) Aurea Carmin., v. 70. — (*c*) Plat., Phædon. — (*d*) Strab., l. 15, p. 713. — (*e*) Plut., de Iside, p. 370. — (*f*) De Facie in orbe Lunæ, p. 942.

Ceux-ci pensaient que dans le monde actuel les biens étaient mêlés aux maux, parce qu'Ormusd et Ahriman agissaient ici-bas avec un égal pouvoir; mais qu'il viendrait un temps où Ahriman serait vaincu, où la terre prendrait une forme nouvelle, et où les hommes, formant une seule cité, ne parleraient plus qu'un seul langage. On trouve dans le Voluspa, poëme des Scandinaves, une description d'un nouveau monde comme dans l'Apocalypse, qui s'élève sur les ruines du premier, et destiné à être habité par un peuple vertueux et fortuné. Cette nouvelle terre est toujours couverte de verdure, et un soleil pur y répand une douce chaleur. Tel devait être le paradis des habitans du Nord qui sont long-temps privés de verdure et de chaleur. Cette théorie du choc des deux principes, de la victoire que remportera le bon sur le mauvais, de la destruction du monde de ténèbres pour faire place au monde de lumière, est absolument la même que celle des chrétiens sur la fin du monde et sur le passage des justes à la félicité éternelle. C'est cette même fiction qui fait la base de l'Apocalypse que nous allons bientôt expliquer, d'après les principes de la théologie ancienne sur le combat du bon et du mauvais génie, sur la destruction de celui-ci et sur le rétablissement d'un nouvel ordre de choses où tout sera bien et lumière, mais auquel les initiés seuls auront part, tandis que les profanes resteront ensevelis sous les ruines ténébreuses de l'ancien monde.

En effet, comme la fiction mystagogique avait tout accordé aux initiés, elle avait tout refusé aux profanes, c'est-à-dire à ceux qui n'avaient point adopté cette sottise religieuse, et elle les dévouait aux plus grands maux après la mort. Pour eux on avait créé le Tartare, dans lequel leurs âmes devaient être renfermées pour y ramper éter-

nellement dans un noir bourbier; d'épaisses ténèbres couvraient cet affreux séjour. C'était là un des grands dogmes de l'initiation, que l'homme, dont les vertus n'avaient point été sanctifiées par l'initiation, descendant après sa mort aux enfers, resterait plongé dans la fange et le bourbier, comme l'observe très-bien Platon dans le Phédon (*a*). L'initiation donnait cette espérance consolante, dit Aristide, de passer à la mort à un état plus heureux, et de n'être point plongé dans les ténèbres et le bourbier, sort affreux qui était réservé à ceux qui ne se seraient point fait initier (*b*). Ce bourbier, ces ténèbres épaisses étaient regardées comme le dernier des malheurs pour l'homme, et comme le partage inévitable des profanes (*c*). Ces malheureux charlatans connus sous le nom d'orphéotélestes, qui allaient mendier dans les rues et frapper à la porte des riches et des grands, faisaient métier d'initier, et, pour quelques pièces de monnaie, vendaient à ceux qui avaient la sottise de les payer, de riches possessions dans l'Élysée, et menaçaient des horreurs du bourbier ceux qui négligeraient de se faire initier (*d*). Ils prononçaient contre eux ce terrible anathème : Quiconque ne se fera pas initier sera aux enfers plongé dans un bourbier; c'est-à-dire hors de l'église, point de salut. Aussi la crainte de l'enfer leur a-t-elle valu plus d'argent que le désir de l'Élysée. C'était une grande branche de commerce pour ces imposteurs qui sentaient tout ce que peut la frayeur sur les crédules mortels. C'est la crainte du diable qui a enrichi les prêtres dans tous les siècles, et qui a

(*a*) Platon in Phædon. — (*b*) Aristid. in Eleusin. — (*c*) Temisth. ap. Stob. Ser., 119. Cydon. de contemn. morte. — (*d*) Olymp. Comm. ms. in Phæd. Plat. ad Calc. Orph. ad Gesner. p. 400.

fortifié leur empire. Nos moines et nos missionnaires ont continué de jouer le rôle de ces anciens charlatans, auxquels ils ont succédé. Dans les premiers siècles de l'église, ces mystagogues forains, connus sous le nom d'orphiques, métagyrtes, galles, prêtres d'Isis, allaient vendre dans les provinces la même drogue que l'on débitait en gros et avec plus de dignité à Éleusis [129]. Les orphiques surtout firent quelque fortune, et reprirent une nouvelle vigueur. Ces imposteurs, qui donnaient le ciel à si bon compte, attirèrent dans leur parti le peuple ignorant et crédule, qu'ils effrayaient par la crainte des maux d'une autre vie, comme s'il n'eût pas été déjà assez malheureux dans celle-ci. Cette idée des mystagogues, qui consistait à exagérer les maux prétendus de l'autre vie, dont il n'y aurait d'affranchis que ceux qui s'enrôleraient dans leur confrérie, fut un des grands moyens qu'on employa pour augmenter le nombre des confrères, et multiplier les disciples de cette doctrine. Cette ruse fut mise en usage principalement par les chrétiens pour attirer dans leur parti le petit peuple et les femmes; car ce fut dans cette classe qu'ils cherchèrent à faire d'abord des prosélytes, persuadés qu'ils seraient bientôt redoutables quand ils seraient appuyés du grand nombre, et forts de la crédulité de la multitude. On inculqua surtout au peuple qu'il y avait tout à craindre à ne se point faire initier, au lieu qu'on ne risquait rien de le faire; qu'il y avait au contraire tout à gagner. On s'imposait, il est vrai, des devoirs; mais il y avait des remèdes à l'infraction des lois religieuses, et il n'y avait guère de crime que la religion n'expiât. Une fois purifié, on recouvrait tous les droits de la vertu et de l'innocence, et on pouvait prétendre même aux récompenses de la vie future. Ainsi, l'espérance et la crainte

furent les deux grands ressorts que la politique, aidée de la religion, fit jouer pour contenir les hommes dans les bornes de la justice, et pour attirer le peuple à ces associations religieuses, hors lesquelles la vertu même la plus pure ne pouvait se promettre de récompense après la mort. C'est ce privilége exclusif de l'initiation qui la fit rechercher par plusieurs, et qui leur fit craindre d'être à jamais plongés dans les ténèbres et le sale bourbier. On enseignait aux initiés, que Bacchus, Hercule, les dioscures, etc., après avoir bien mérité des hommes, avaient obtenu des Dieux le prix de leurs vertus, et avaient été placés dans les cieux; mais on leur enseignait aussi qu'ils avaient été initiés, en sorte qu'il n'y avait de vertu récompensée, que celle qu'avait sanctifiée l'initiation. La doctrine des mystères, comme l'observe un des interlocuteurs des Tusculanes (*a*), tendait à prouver que les Dieux que l'on honorait avaient autrefois vécu sur la terre. Et en effet comment aurait-on pu proposer leur conduite pour modèle, s'ils n'eussent été originairement des hommes de la nature de ceux qu'on exhortait à suivre leur exemple? Le ciel et l'Élysée n'étaient donc ouverts qu'à ceux qui auraient le sceau de l'initiation, ou, comme dit l'auteur de l'Apocalypse, qui seraient marqués du sceau de l'agneau [130]. C'est ce qui fit dire sagement à Diogène (*b*) : « Quoi donc! le sort du brigand Patœcion, parce qu'il est initié, sera meilleur que celui du brave Épaminondas? » Quelle absurdité! s'écriait Diogène. C'est par une suite du même principe que les chrétiens damnent tous ceux qui ne sont pas de leur communion, quelques vertus d'ailleurs qu'ils puissent avoir. Ainsi le vertueux

(*a*) Cicer., Tuscul., l. 1, c. 13. — (*b*) Laertius, l. 6, c. 2.

Socrate, le sage Marc-Aurèle, les bons Antonins, les Trajan, seront condamnés aux supplices de l'enfer, pour ne point s'être fait initier à la confrérie des chrétiens; tandis qu'un cuistre de la communauté de Saint-Lazare ou des eudistes, un insensé trapiste rayonnera de gloire au sein de la lumière divine. Quelle absurdité! s'écrierait encore avec au moins autant de raison, le sage Diogène. Il faut convenir que tous les privilégiés ont toujours nui à la société, tant en religion qu'en politique, et que les grands maux de l'intolérance religieuse sont nés de cette source empoisonnée, qui a son origine dans les anciens sanctuaires des mystagogues, et dans les associations exclusives.

Ils ont imaginé cet injuste dogme, parce qu'il leur était nécessaire pour accréditer leur confrérie; car si, sans être initié, la vertu seule rendait l'homme heureux et lui assurait les récompenses de l'autre vie, à quoi bon se faire initier? En conséquence, les portes de l'Élysée ou du séjour de la lumière et de la félicité restèrent fermées à tous ceux qui ne connaîtraient pas le mot d'ordre (*a*), qu'on donnait dans les sanctuaires, et la marque de fraternité. Ils devaient donc rester dehors plongés dans les ténèbres extérieures. Ce dogme une fois répandu et bien établi, tous les hommes timides et crédules s'empressèrent de se faire initier, afin de prévenir les maux dont on menaçait après la mort ceux qui auraient négligé cette précaution. Après tout on ne risquait rien, disait-on, si on peut compter pour rien le sacrifice de sa raison, que l'homme fait à l'imposteur qui vit aux dépens de sa crédulité. Les initiés formaient donc dans la société une caste

(*a*) Plato in Phædon, p. 52.

particulière qui repoussait loin d'elle tous ceux qui avaient dédaigné l'initiation. On les écartait du sanctuaire en leur disant : « Retirez-vous, profanes. » Quiconque même par imprudence aurait mis le pied dans le temple où se célébraient ces mystères, eût été puni de mort. Deux jeunes Acarnaniens (*a*) qui n'étaient point initiés, entrent imprudemment avec la foule des initiés dans le temple de Cérès. Les questions qu'ils font aux autres les trahissent bientôt; on les conduit aux ministres du temple : quoiqu'on reconnût qu'ils y étaient entrés par mégarde, cependant ils furent mis à mort comme coupables du plus grand des crimes. C'est ainsi qu'une institution religieuse destinée à unir les hommes par les liens de la fraternité, rompait ceux de la société, et élevait un mur de séparation entre celui qui était initié et celui qui ne l'était pas; et qu'elle inspirait au premier un sot orgueil, du mépris et même souvent de la haine pour ceux qui ne professaient point la même doctrine et qui n'étaient point de la même communion. C'est ce qui est arrivé aux différentes sectes de l'initiation chrétienne. On sait également tous les risques que courut Clodius, et le procès qui lui fut intenté pour s'être introduit dans le lieu où s'étaient assemblées les dames romaines pour célébrer les mystères de la bonne Déesse. Il fut accusé de sacrilége; et il eût succombé s'il n'eût employé tous les moyens qu'a un homme très-puissant de se soustraire aux lois.

Le héraut ne manquait pas de prononcer l'exclusion de tous ceux qui ne devaient pas assister à la célébration des mystères, ni entrer dans le sanctuaire (*b*), c'est-à-dire des profanes, autrement de ceux qui n'étaient point en-

(*a*) Tit. Liv., l. 31. — (*b*) Brissonius de Formul., p. 4.

core initiés. Sous l'archontat d'Euclide on prononça l'exclusion du temple de Cérès et de l'initiation (*a*) contre les bâtards et les esclaves. La même peine fut dans la suite prononcée contre les femmes de mauvaise vie; on la porta aussi expressément et nommément contre les matérialistes ou épicuriens qui niaient la providence, et conséquemment l'utilité de l'initiation (*b*), et contre les chrétiens dont l'association religieuse excluait toutes les autres. Les chrétiens, de leur côté, en faisaient autant : chacun décriait la boutique de son voisin pour attirer les sots chez lui.

« Éloignez-vous, profanes, disait le diacre au moment où on allait commencer la célébration des mystères (*c*), que les catéchumènes et ceux qui ne sont pas encore admis sortent. » C'était un moyen d'inspirer le désir d'entrer, et de se faire inscrire sur la liste des candidats de la confrérie. La même interdiction prononcée contre tous ceux qui n'étaient point initiés et qui fermait pour eux les portes du sanctuaire, leur fermait aussi celles de l'Élysée, qui ne devaient s'ouvrir que pour les initiés dont l'âme avait été purifiée et régénérée dans les sanctuaires [131]. Aussi l'auteur de l'Apocalypse, conformément à la doctrine de toutes les initiations anciennes, n'admet-il dans la cité sainte et lumineuse que ceux dont les noms sont écrits dans le livre de l'Agneau, c'est-à-dire sur le rôle de la confrérie des initiés aux mystères de la lumière et du soleil, dont on célébrait le triomphe à son retour au premier signe ou au point équinoxial du printemps occupé par *aries*,

(*a*) Isæus Orat. de Phil. Hær., p. 104, 193, etc. — (*b*) Lucian. Alexand., p. 888. — (*c*) Tertull. Apolog., p. 8. Casaub. exercit. ad Baron. Annal., p. 16.

que les Perses appellent l'agneau céleste. C'était le signe où s'opérait physiquement la régénération de la Nature, et mystagogiquement celle des âmes que le soleil attirait par la force de ses rayons.

Il ne faut pourtant pas croire que la seule qualité d'initié suffît pour mériter à un homme les grandes faveurs des Dieux, et la félicité promise dans l'Élysée. Si cela eût été, l'initiation eût directement été contre son but; elle eût effaibli les lois plutôt qu'elle ne les eût fortifiées, puisqu'elle aurait substitué à la vertu une cérémonie sacrée, et en quelque sorte sanctifié le crime par un vain titre religieux. Ces grandes promesses, quoi qu'en dise Diogène, ne pouvaient regarder que l'initié qui était fidèle aux lois de l'initiation, et qui remplissait les engagemens solennels qu'il prenait dans les sanctuaires. Aussi Socrate (Phæd. p. 69) prétend-il qu'il fallait deux choses pour être admis dans l'Élysée: être purifié de toute souillure, et initié; et il explique plus haut cette purification; c'est celle que donne la vertu et la vérité, c'est-à-dire la sagesse, la force, la justice et la tempérance. Et il prétend que c'est là ce qu'ont voulu dire énygmatiquement par le mot *purifié*, les auteurs des mystères qui étaient des hommes d'une sagesse plus qu'ordinaire, lorsqu'ils condamnaient l'homme profane, et non initié, à ramper dans le bourbier, tandis qu'ils enseignaient que l'homme purifié et initié irait habiter avec les Dieux. Nous en avons une nouvelle preuve, et dans les conditions qu'on exigeait de celui qui aspirait à être initié, et dans la manière dont les jugemens étaient censés se rendre après la mort dans les enfers.

On interdisait l'entrée des temples à tous les meur-

triers (*a*), lors même que le meurtre était involontaire, au rapport de Théon (*b*). Isocrate (*c*) parle de cette même proscription portée contre l'homicide. Hercule lui-même ne put se faire initier qu'après avoir expié le meurtre des centaures, quoiqu'il n'eût combattu les monstres que pour le bien commun de l'humanité. Les magiciens, les charlatans qui font métier de tromper par les prestiges, les imposteurs qui jouent le rôle d'hommes possédés de mauvais génies, étaient exclus des sanctuaires. Tout impie, tout scélérat en était écarté (*d*). Dans son voyage de Grèce, Néron (*e*) n'ose assister aux mystères d'Éleusis, parce que la voix du héraut [132] prononçait l'excommunication contre tous les impies et tous les scélérats; et Néron n'était pas sans reproche de ce côté. Lampride observe (*f*) qu'avant la célébration des mystères on avertissait que personne ne devait entrer que celui à qui sa conscience ne reprochait rien, et qui était sûr de son innocence.

On exigeait de l'initié qu'il eût le cœur et les mains pures de toute espèce de souillure (*g*). Porphyre (*h*) veut que notre âme à la mort soit affranchie de toutes passions, de colère, de haine, d'envie, etc., enfin aussi pure qu'elle doit l'être dans les mystères. Nous ne devons donc pas être surpris qu'on ait refusé d'admettre à l'initiation (*i*) les parricides et les parjures, et les autres criminels coupables envers les hommes et les Dieux.

(*a*) Meursius, c. 19, in Eleusin. — (*b*) Theon. in Paradeig. — (*c*) Isocr. in Paneg. Apoll., l. 2, c. 5. Diod., l. 4. — (*d*) Philostr. in vit. Apoll., l. 4, c. 6. — (*e*) Suet. in vit. Neron., c. 34. — (*f*) Lamprid. in vit. Severi. — (*g*) Libanius, Declam., 19. — (*h*) Porphyr. de Styg. apud Stob., l. 1, p. 142. — (*i*) Orig. cont. Cels., l. 4. Arist. Ran., v. 360, 365.

Dans les mystères de Mithra, on faisait aux initiés un sermon sur la justice (*a*). C'était à quoi se rapportait tout l'appareil mystérieux des initiations, savoir, à rappeler l'homme à la justice, en liant cette justice à celle des Dieux qui l'ordonnent et la vengent. Cette idée est renfermée dans ce vers de Virgile, auquel se réduisent ces leçons de l'initiation :

« *Discite justitiam moniti, et non temnere divos.* »

L'incrédulité, le plus grand des crimes aux yeux d'un prêtre, en fit exclure (*b*) nommément les épicuriens, et la rivalité les chrétiens. L'initié ne pouvait prétendre aux faveurs des Dieux, que parce qu'il respectait les droits de la société, et ceux de l'humanité. « Le soleil, dit le chœur des initiés dans Aristophane (*c*), brille d'une lumière pure pour nous seuls, qui, admis aux mystères, observons les règles de la piété dans notre conduite avec les étrangers et avec nos concitoyens. » Les récompenses de l'initiation étaient donc attachées à la pratique des vertus sociales. Il ne suffisait pas d'être initié; il fallait être fidèle aux lois de l'initiation, qui imposait à l'homme des devoirs à l'égard de ses semblables. Bacchus n'admet à la participation de ses mystères, que les hommes qui se conforment aux règles de la piété et de la justice (*d*). Euripide met dans la bouche des femmes, qui forment le chœur de la tragédie des Bacchantes, un éloge de ces cérémonies religieuses, lorsqu'elles disent que ces mystères ne mènent jour et nuit qu'à des choses honnêtes. La sensibilité surtout, et la compassion pour les maux

---

(*a*) S. Justin. adv. Tryph., p. 176. — (*b*) Lucian. in Pseudo-Mant., t. 1, p. 888. — (*c*) Aristoph. Ran., p. 457, 462. — (*d*) Diod., l. 3, c. 64.

d'autrui, étaient des vertus précieuses, que l'initiation cherchait à entretenir. La Nature, dit Juvénal (*a*), nous a fait compatissans, puisqu'elle nous a donné les larmes. La sensibilité est le plus beau de nos sens. Quel est l'homme, vraiment digne du flambeau des mystères, et tel que le prêtre de Cérès veut qu'il soit, qui regarde les malheurs d'autrui comme lui étant étrangers? C'est ce que les chrétiens ont appelé *la charité*, que faussement ils attribuent exclusivement à leur secte. Tous ceux qui n'avaient point fait leurs efforts pour arrêter une conspiration, et qui l'avaient au contraire fomentée; les citoyens qui avaient trahi leur patrie, qui avaient livré un poste avantageux, une place à l'ennemi, des vaisseaux; qui lui avaient fourni de l'argent, etc., en général, tous ceux qui avaient manqué aux devoirs de l'honnête homme et du bon citoyen, étaient exclus de la communion aux mystères d'Éleusis (*b*). Il fallait, pour y être admis, avoir vécu avec équité, et même avec assez de bonheur, pour que l'on ne pût pas être regardé comme un homme haï des Dieux (*c*).

Jean, dans son Autopsie ou Apocalypse, a exclu des bienfaits de l'initiation, non-seulement ceux qui n'étaient point initiés, ou inscrits sur le livre de l'Agneau, mais encore ceux qui ne pouvaient jamais prétendre à y être inscrits, parce qu'ils étaient souillés de crimes (*d*); il n'entrera dans son Élysée ou dans la ville Sainte, aucun de ceux qui commettent l'abomination et le mensonge. A ce titre, les chefs d'initiation, qui, pour gouverner les hommes, ont imaginé de telles fictions, auraient dû

(*a*) Juvenal., Sat., l. 6, v. 140. — (*b*) Arist. Ran., p. 362, 368. — (*c*) Orig. cont. Cels., l. 3. — (*d*) Apocal., c. 21, v. 27.

en être exclus. Il ordonne, qu'on laisse dehors (*a*) les empoisonneurs, les cyniques, les impudiques, les homicides, les idolâtres, et quiconque aime et fait le mensonge. Ils auront pour partage le bourbier, ou l'étang de feu et de soufre. C'est dans ce gouffre que seront précipités tous ceux qui seront souillés de crimes, ainsi que ceux dont les noms ne seront pas écrits dans le livre de vie, c'est-à-dire les profanes ou les non-initiés aux mystères de l'agneau, lesquels seront jetés dans l'étang de feu avec le diable, ou avec le grand serpent qui a séduit le monde, ce serpent fameux dans tous les mystères, et surtout dans ceux de Bacchus. Car toutes les mythologies ont à peu près la même physionomie, et un air de famille, qui décèle leur origine commune, la mysticité orientale. On voit donc, que la société des initiés était, dans le principe, et suivant le véritable but de son institution, une société d'hommes vertueux, qui travaillaient à épurer leur âme des passions, qui nuisent au bonheur de chaque homme en particulier, et de la société en général, et à développer le germe de toutes les vertus sociales. C'est d'après cette idée qu'en avait Arrien (*b*), qu'il assure, comme nous l'avons vu plus haut, que les anciens n'avaient créé ces institutions religieuses, que pour perfectionner notre éducation et rectifier nos mœurs. C'est donc dans ce sens qu'on doit entendre que l'entrée de l'Élysée était accordée aux seuls initiés, parce que celle des sanctuaires ne l'était qu'à la vertu, et que l'Élysée n'avait été créé que pour les âmes vertueuses. C'est ce que nous allons voir par les détails où nous allons entrer sur cette opinion philosophique, imaginée

---

(*a*) Apocal., c. 22, v. 15. — (*b*) Comment. in Epictet., l. 3, c. 21.

par les anciens législateurs, et que les poètes, les mystagogues et les philosophes enseignaient chacun à leur manière.

La doctrine des peines et des récompenses enseignée dans les sanctuaires y est restée dans une espèce d'obscurité, par une suite de l'esprit de mystère des anciens mystagogues; mais comme elle a été ensuite enseignée plus ouvertement par les poètes et par les philosophes, qui crurent devoir la propager pour le bien des sociétés, ce sont eux qui vont nous donner le développement de toute cette fiction religieuse. Homère, Virgile et Platon surtout ont traité cette matière avec quelque étendue; et d'après le rapprochement que nous allons faire de leurs descriptions, il nous sera facile d'apercevoir, que la distinction des vices et des vertus était proprement celle qui réglait le sort des hommes après la mort, et que le caractère seul d'initié ne suffisait pas pour jouir du bonheur promis dans l'Élysée. En général nous remarquerons que le grand but de ceux qui inventèrent cette fiction, fut d'intimider le vice, et d'encourager la vertu; en conséquence d'appuyer la morale, et par une suite nécessaire les lois, dont la morale est la plus sûre base. Mais on méprisa assez les hommes, pour croire qu'ils ne pouvaient être vertueux, sans Tartare et sans Élysée; comme si la conscience de l'homme de bien n'était pas une jouissance et un véritable Élysée, et le remords du coupable un supplice et un vrai Tartare.

Jamais on n'eut de la terre et de ses habitans une description aussi complète que celle qu'on avait des enfers, du Tartare et de l'Élysée, dont personne néanmoins n'avait été lever la carte; et les anciens, si bornés dans leurs connaissances géographiques, sont entrés dans les détails

les plus circonstanciés sur le séjour des âmes après la mort, sur le régime de chacun des deux empires, qui partagent le domaine immense des ombres; sur les mœurs, les peines, les plaisirs, le costume même des habitans de ces deux régions. La même imagination poétique, qui avait enfanté ce nouveau monde, en fit avec autant de facilité la distribution, et en figura arbitrairement le plan. Socrate, dans le Phédon de Platon (*a*), conséquemment au système de l'immortalité de l'âme, qu'il cherche à établir, parle du lieu où se rendent les âmes après la mort. Il imagine une espèce de terre éthérée, supérieure à celle que nous habitons, et dont celle-ci n'est en quelque sorte que la base inférieure, formée par le sédiment d'une matière beaucoup plus pure, et comme le fond du gouffre vaste dans lequel l'eau, les ténèbres et l'air épais se rassemblent. C'est au fond de ce fluide grossier que nous rampons, et ce n'est qu'à travers cet élément ténébreux que nous pouvons apercevoir la terre pure, ou la partie supérieure de notre terre, qui s'étend dans la région pure de l'éther, dans les espaces lumineux, où sont placés réellement les astres. Nous croyons faussement ici-bas habiter la surface de la terre; mais notre erreur est semblable à celle d'un homme qui ramperait au fond du bassin des mers, et qui, à travers le cristal des eaux, apercevant le soleil et les astres, croirait que la surface de la mer est le ciel. Ce qui arriverait à cet homme, qui n'aurait jamais pu atteindre jusqu'à cette surface, ni élever sa tête au-dessus des eaux, pour voir combien la région de l'air est plus belle et plus lumineuse; la même chose nous arrive

(*a*) Plato in Phædon, p. 109.

à nous-mêmes qui y demeurons, à l'égard de cette région supérieure, de prendre pour le ciel la couche supérieure de l'air, comme si c'était véritablement là ce ciel dans lequel circulent les astres. Si notre faiblesse, si les lois de la pesanteur ne nous empêchaient pas de nous élever jusqu'à cette superficie de l'air; nous pourrions jouir du spectacle brillant de cette véritable terre, que couvre le véritable ciel, et où luit la véritable lumière. Notre terre ne produit rien de comparable aux merveilles de cette région élevée. Les couleurs y ont plus de vivacité et plus d'éclat. La végétation y est également plus admirable; les arbres, les fleurs, les fruits y ont un degré de perfection infiniment supérieure à celle qu'ils ont ici-bas. Les pierres précieuses, les jaspes, les émeraudes, les sardoines, y jettent un éclat infiniment plus brillant que les nôtres, qui ne sont que la partie la plus grossière qui s'en est détachée; l'eau des perles en est beaucoup plus belle et plus pure. Cette terre sublime en est toute semée; partout l'or et l'argent y éblouissent les yeux; et le spectacle qu'elle présente fait le bonheur de ses heureux habitans. Elle a ses animaux beaucoup plus parfaits; l'élément de l'air y tient lieu de la mer, et l'éther qui l'environne y tient lieu de l'air. Les saisons y sont si heureusement tempérées, qu'il n'y règne jamais aucune maladie, et que la vie des hommes est d'une bien plus longue durée que la nôtre; leur organisation et tous leurs sens sont pareillement bien supérieurs aux nôtres, dans la proportion suivant laquelle la substance de l'éther est supérieure à celle de l'air. Les temples y sont habités par les Dieux eux-mêmes, qui y rendent leurs oracles de vive voix, sans l'organe de qui que ce soit. Les hommes conversent avec eux, et vivent dans leur société : eux seuls voient le soleil, la lune, et les

autres astres, tels qu'ils sont naturellement, et ils jouissent de toute la félicité qui suit nécessairement une pareille existence.

Ceux qui se sont distingués par leur piété et leur vertu, affranchis et délivrés de nos demeures souterraines, comme d'une prison, passent dans cette région pure et élevée, et vont habiter au-dessus de la terre. De ce nombre sont tous ceux que la philosophie a détachés des affections terrestres, et purgés des souillures que l'âme contracte par son union à la matière. C'est donc une raison pour nous, dit Socrate, de donner ici-bas tous nos soins à l'étude de la sagesse et à la prâtique de toutes les vertus; la récompense qui nous attend est assez grande, les espérances qu'on nous propose assez flatteuses, pour courir les risques de cette opinion, et pour n'en pas rompre le charme. Le but de ces fictions est assez marqué, par la conclusion qu'en tire Socrate, qui les regarde comme un encouragement à la sagesse et à la vertu. Il en fut de même de celles qu'on imagina pour effrayer le crime. On fit du séjour des coupables la description la plus affreuse. Voilà, dit Socrate, en général quelle est la conformation naturelle de la terre et de ce qui l'environne. Mais elle a en outre des gouffres, des abîmes infiniment plus profonds que les cavités que nous habitons [133]; d'autres le sont moins, mais plus larges; et tous se communiquent entre eux dans les entrailles de la terre, par des routes souterraines, et des canaux qui se déchargent les uns dans les autres, et par lesquels coulent de fleuves d'eaux, les unes froides, les autres chaudes. Ceux-ci ne roulent que des torrens de feu; ceux-là promènent lentement une eau croupissante et fangeuse, et un limon impur. La plus grande et la plus profonde de ces ouvertures, est celle

qu'on appelle le *Tartare* (*a*), dans laquelle s'engouffrent tous les fleuves, et dont ensuite ils ressortent tous, par une espèce de flux et de reflux, semblable à celui de l'air qu'aspirent et que rendent nos poumons. Socrate décrit cette circulation souterraine des fleuves de l'enfer assez au long, pour que les amateurs de l'hydrographie infernale soient complétement satisfaits. Nous n'en suivrons point ici les détails. Nous observerons seulement que l'auteur compte quatre fleuves principaux, dont le premier et le plus grand, qu'il nomme Océan, environne la terre. Le second, qui coule en sens contraire, s'appelle *Achéron*, et va former sous la terre un immense marais, appelé *Achérusien*, dans lequel le grand nombre des âmes des morts vont se rassembler; et après y avoir séjourné, les unes plus, les autres moins de temps, elles en sortent pour animer d'autres corps d'animaux. Un troisième, qui coule entre les deux premiers, va décharger ses eaux dans un vaste gouffre, où bouillonnent des torrens de soufre enflammé. C'est le fleuve Pyriphlégéton (*b*). Il en ressort ensuite chargé d'un limon brûlant; et circulant autour de la terre, il va se précipiter dans la partie la plus profonde du Tartare. Dans la partie opposée, on voit un quatrième fleuve, qui coule d'abord dans des lieux affreux et d'un aspect horrible, où il forme le marais du Styx; il en sort ensuite avec violence; et tournant sur lui-même, il va heurter de ses flots ceux du Pyriphlégéton, sans cependant que son eau s'y mêle; et se reployant par de longues sinuosités, il va se perdre dans le Tartare, du côté opposé au Pyriphlégéton. Cè quatrième fleuve s'appelle, chez les poètes, le Cocyte.

(*a*) Plato in Phædon., p. 112. — (*b*) Ibid., p. 113.

Avant d'arriver à l'empire du Dieu des morts (a), et au séjour des ombres silensieuses [134], on traversait une région vaste, déserte et ténébreuse, qui aboutissait aux avant-cours de l'enfer. Là siégent le deuil et les soucis rongeurs, les pâles maladies, la triste vieillesse, la crainte, la faim aux mauvais conseils, et l'indigence hideuse; la mort; le travail et la peine; le sommeil, proche parent de la mort; les joies criminelles et la guerre meurtrière; et une foule d'autres spectres affreux. Les cruelles euménides habitent près de là dans des loges de fer, ainsi que la fougueuse discorde, dont la tête hérissée de serpens est ceinte de bandelettes ensanglantées. On y voit aussi l'étable des centaures, les deux Scylla avec leur double forme, le géant Briaré avec ses cent bras, l'hydre de Lerne, qui fait retentir l'air d'horribles sifflemens; la chimère, dont la gueule vomit des flammes; les gorgones, les harpyes, et le géant Géryon avec ses trois corps. Il fallait traverser cette foule de fantômes effrayans, avant d'enfiler la route qui conduit aux bords de l'Achéron. On rencontrait, sur la rive de ce fleuve, un terrible nocher dans un habillement sale et d'un aspect hideux; une longue barbe négligée tombait de son menton; ses yeux étincelaient de feu, et un manteau sale et déchiré retombait de ses épaules. Quoique vieux, sa vieillesse était encore verte et vigoureuse. Il repoussait, avec un ton dur et un air féroce, les malheureuses ombres qui se présentaient pour passer, avant le temps plus ou moins long qu'elles étaient condamnées à errer sur ces tristes rivages. Lorsque le moment de passer était arrivé pour elles, il les recevait dans une barque fragile, et d'une couleur noirâtre, et les pas-

(a) Æneid, l. 6, v. 258.

sait sur l'autre bord. Là, on trouvait un chien monstrueux à triple tête, l'une de loup, l'autre de lion, et la troisième de chien, qui faisait retentir tout le voisinage de ses terribles aboiemens. On passait ensuite à travers plusieurs plaines, occupées par des ombres séparées entre elles par leur habitation, comme elles l'étaient par le genre différent de leur mort. L'entrée des enfers est habitée par ceux qui sont morts à l'entrée de la vie; ce sont nos limbes. Venaient ensuite ceux qui avaient été injustement condamnés; après eux ceux qui s'étaient donnés à eux-mêmes la mort de désespoir. Plus loin erraient les victimes d'un malheureux amour. Dans la cinquième enceinte, on rencontrait les ombres des guerriers. Ces cinq enceintes renfermaient tous ceux qui étaient morts de mort violente, ou avant le temps fixé par les destins.

Après les avoir franchies toutes cinq, ou arrivait à un carrefour, d'où partaient deux chemins, l'un à droite, l'autre à gauche; le premier conduisait à l'Élysée, et le second au Tartare. Les bienheureux passaient à droite, et les malheureux coupables passaient à gauche; et chacun d'eux se rendait au lieu où la vertu devait recevoir sa récompense, et le vice son châtiment. Cette fiction sur la droite et la gauche, adoptée par les chrétiens dans la fable du grand jugement, était fondée sur la division des départemens que les anciens théologiens avaient affectés aux deux principes, Ormusd et Ahriman, l'un source de bien et de lumière, l'autre source de mal et de ténèbres; comme nous le dit Plutarque (*a*). C'était là un des dogmes des pythagoriciens, qui appelaient le bon principe le droit et le lumineux, et le mauvais, le gauche et le téné-

(*a*) Plut. de Isid., p. 370.

breux [135]. C'était sur un rocher qui s'élevait à gauche, qu'Énée aperçut les forteresses du Tartare, et la triple muraille dont le pied est échauffé par les ondes brûlantes du Phlégéton, qui roule le soufre enflammé (a).

C'était dans ce carrefour, au milieu d'une prairie, que se rendaient les âmes des morts, pour comparaître devant le grand juge, Minos (b), qui remuait l'urne fatale. On lui associa Éaque et Rhadamante, et même le fameux Triptolème des mystères, chargés de juger, l'un les morts qui arrivaient de l'Asie (c), et l'autre ceux qui arrivaient de l'Europe. Minos avait l'inspection souveraine des jugemens, comme président du tribunal redoutable. A ses côtés étaient placées les furies vengeresses et la troupe des génies exécuteurs de ses arrêts terribles (d). Cette prairie, où siége le grand juge, ressemble assez à la vallée de Josaphat, où les morts doivent se rassembler pour entendre leur sentence prononcée par le grand juge.

La doctrine des mages enseignait que les âmes se rendaient dans une vaste campagne ou prairie semée d'asphodèle.

De ce carrefour partaient deux chemins, dont l'un conduisait aux îles Fortunées, et l'autre au Tartare (e). Tous ceux qui avaient vécu conformément aux règles de la religion et de la justice, prenaient la route de l'Élysée, où ils allaient habiter, et, affranchis de tous les maux, ils devaient y jouir de plaisirs de toute espèce.

Ceux au contraire qui avaient commis quelque action opposée à la justice et à la religion, étaient envoyés dans

---

(a) Æneid., 6, v. 548. — (b) Plato Gorgia, p. 524. — (c) Cicer. Tuscul., l. 1, c. 41. — (d) Lucian. Necyomant., t. 2, p. 307. — (e) Plato Gorgia, p. 523.

une affreuse prison appelée Tartare, pour y subir le châtiment dû à leurs crimes. Minos décidait de la route que chacun des morts devait prendre (*a*), c'est-à-dire s'il passerait à la droite ou à la gauche. L'âme conservait après la mort toutes les flétrissures des crimes qu'elle avait commis, et c'était d'après ces taches que les juges prononçaient. Platon observe avec raison que les âmes les plus flétries étaient toujours celles des rois et de tous les dépositaires d'une grande puissance. Les flétrissures que leur imprimaient l'injustice, le parjure, la vanité, l'imposture, la licence et l'abus d'autorité, le luxe et la débauche, les faisaient presque tous condamner aux horreurs du Tartare. Une pareille opinion, sans doute, devait être un grand contre-poids contre l'autorité despotique, mais elle n'empêcha jamais les tyrans d'opprimer les peuples.

Homère ne compte guère que des rois parmi les fameux coupables punis d'un supplice éternel (*b*) aux enfers; Tantale, Tityus et Sisyphe avaient été des rois sur la terre; et aux enfers, ils étaient les premiers coupables qu'on punit des supplices les plus affreux. Les bons rois étaient en petit nombre; cette remarque est de Platon. L'homme dépouillé de tout l'appareil de la grandeur, de la richesse et de la puissance, paraissait seul devant ces juges sévères (*c*), et n'avait pour cortége que ses vertus. C'était d'après l'examen de ses vertus et de ses vices que le juge prononçait, et apposait sur son front le sceau de son arrêt. On voit dans l'Apocalypse que, parmi la foule des morts, les uns portent sur le front le sceau de la bête infernale ou du génie des ténèbres, et les autres le sceau

(*a*) Plato Gorgia, p. 524. — (*b*) Ibid., p. 525. — (*c*) Ibid., p. 526.

de l'agneau. Les juges distinguaient, entre ceux qui devaient être punis, ceux dont les vices n'étaient pas incurables (*a*), et ceux qui l'étaient, afin de mettre aussi une différence dans le supplice. Les uns allaient dans un purgatoire passager, et leurs supplices tournaient à leur avantage; c'était le seul moyen d'expier leurs fautes. Les autres au contraire, livrés à des tourmens éternels, étaient destinés à servir d'exemples; et c'était le seul avantage qu'on retirât de leurs supplices.

Quant à ceux qui avaient bien vécu, et qui avaient été toujours fidèles aux principes de la vérité et de la religion, tels que les vrais philosophes (*b*) qui ont su se soustraire au tourbillon des affaires, le juge leur témoignait son estime, et les envoyait aux îles Fortunées, c'est-à-dire dans l'Élysée. Ce n'était pas au hasard que se donnaient, dit Virgile, les différentes demeures de l'enfer (*c*); un arrêt toujours juste en faisait le partage. Minos, assis sur son tribunal, convoquait l'assemblée des ombres, et s'informait de la vie de chacun, et des crimes qu'il pouvait avoir commis. Les morts étaient conduits à ce redoutable tribunal par leur génie familier ou ange gardien, qui avait été l'inspecteur de toute leur conduite (*d*), et qui ne leur permettait d'emporter avec eux que leurs mœurs et les fruits de leur bonne éducation. Ce guide leur était nécessaire; sans cela ils se seraient perdus dans les routes tortueuses et multipliées qui formaient le long labyrinthe qu'il fallait parcourir avant d'arriver au lieu de leur destination. L'homme vertueux suivait son guide sans résistance; mais celui qui s'était tenu trop fortement attaché

(*a*) Plato Gorg., p. 525 — (*b*) Ibid., p. 526. — (*c*) Æneid., l. 6, v. 431. — (*d*) Plato in Phædon., p. 107.

aux biens et aux plaisirs de ce monde, avait besoin que son guide lui fît violence et l'en arrachât. Quant aux âmes criminelles et noircies des forfaits les plus atroces, elles étaient en horreur aux autres, qui les fuyaient. Personne ne voulait les accompagner ni les guider; ce n'était qu'après avoir erré long-temps, qu'elles arrivaient au lieu qu'elles devaient habiter (*a*), tandis que l'âme qui avait mené une vie pure et sage, marchait sous la conduite et en la compagnie des Dieux, pour se rendre au séjour de l'éternelle félicité. Afin de donner à cette fiction plus de poids, on supposait que cette description n'était point imaginée par les philosophes ou les poètes, mais faite d'après le récit et le témoignage d'un homme mort et ressuscité; car ces résurrections ont été souvent imaginées pour accréditer des fables (*b*).

Cet homme ayant été tué dans un combat, fut porté dans sa maison, et mis sur le bûcher le douzième jour après sa mort. Au moment où on allait le brûler, il ressuscita, et raconta ce qu'il avait vu aux enfers. Clément d'Alexandrie (*c*) fait honneur à Zoroastre de ce miraculeux récit, qu'il regarde comme une fiction sur les voyages de l'âme à travers les signes du zodiaque dans son retour vers la lumière éthérée. On fait dire à cet homme merveilleux que lorsque son âme eut été séparée de son corps, il s'était trouvé voyageant avec une foule nombreuse de morts pour se rendre dans un lieu divin où il aperçut deux ouvertures voisines l'une de l'autre, qui formaient l'entrée d'un gouffre qui s'enfonçait sous la terre; et deux autres au-dessus, dans le ciel, qui

(*a*) Plato in Phædon, p. 108. — (*b*) Ibid. de Rep., l. 10, p. 614. — (*c*) Clem. Alex. Strom., l. 3, p. 595.

leur correspondaient. Dans l'espace qui séparait ces différentes ouvertures siégeaient des juges, qui, après avoir informé sur la conduite de ceux qui paraissaient à leur tribunal, faisaient passer les justes à leur droite où se trouvait l'ouverture qui conduisait aux régions supérieures du ciel, après avoir attaché devant eux la sentence qui attestait leur vertu. On appelait ce lieu divin, où se réunissaient les âmes pour être jugées, *le champ de la Vérité* (*a*); sans doute parce que toute vérité y était révélée, et qu'aucun crime n'échappait à la connaissance et à la justice du juge. Jean (*b*) nous montre le ciel qui s'ouvre, et un génie lumineux qui s'appelait fidèle et véritable; c'est le verbe de Dieu qui juge. Hieroclès (*c*) parle aussi du fameux champ de la Vérité. C'est dans ce champ, dit l'auteur d'Axiochus, que siégent les juges Minos et Rhadamante qui informent contre chacun des morts qui y arrivent, pour savoir quel genre de vie ils ont mené, quels ont été leurs goûts tant qu'ils ont été unis au corps. Là il est impossible de mentir : c'est ce qu'observe pareillement Virgile (*d*), lorsqu'il nous dit que Rhadamante les force d'avouer les crimes qu'ils ont commis sur la terre, et dont ils s'étaient flattés d'avoir dérobé aux autres mortels la connaissance. C'est l'idée des chrétiens qui supposent qu'au jour du jugement toutes les consciences seront dévoilées, et tout mis au grand jour. C'est ce qui arrivait à ceux qui comparaissaient devant le tribunal établi dans le champ de la Vérité. Ceux qui avaient été dociles aux avis de leur ange gardien, ou du bon ange, allaient se réunir au chœur des fidèles ou des âmes vertueuses (*e*); car,

(*a*) Axioc., p. 371. — (*b*) Apocal., c. 19, v. 11. — (*c*) Hierocl., p. 360. — (*d*) Æneid., l. 9, v. 567. — (*e*) Axiochus, p. 371.

comme l'observe très-bien Servius (*a*), chacun en naissant entrait au monde accompagné de deux génies (*b*), dont l'un lui conseillait le mal, et l'autre lui conseillait le bien. Ils étaient pendant sa vie les témoins de toute sa conduite, et après la mort ils le faisaient passer à un état plus heureux ou plus malheureux. Les coupables de grands crimes, conduits par le mauvais génie, passaient à la gauche, etc. Dans Lucien c'est l'ombre que nos corps projettent, et qui nous accompagne toute notre vie, qui renferme l'intelligence, qui vient rendre compte de notre conduite au tribunal du grand juge (*c*). Ils passaient à la gauche pour prendre la route qui descendait dans les abîmes de la terre, portant derrière eux la sentence qui contenait l'énumération de leurs crimes. Il me semble encore ici voir le Dieu des chrétiens, qui, au jugement universel, fait passer les bons ou les agneaux à sa droite, et les méchans ou les boucs à sa gauche. Nos écrivains chrétiens, ou les auteurs de la triste légende de Christ, n'ont été que de misérables plagiaires. Les juges, dit l'auteur de cet apologue (*d*), lui ordonnèrent de bien observer tout ce qui se passait, parce qu'il devait retourner sur la terre et informer les vivans de ce qui se pratiquait chez les morts. Il remarqua donc des âmes qui s'en allaient par les deux ouvertures, tant par celles du ciel que par celles de la terre, aussitôt qu'elles avaient subi le jugement. Par une des ouvertures de la terre arrivaient les âmes qui venaient pour être jugées; et par l'autre, celles qui avaient été condamnées rentraient dans les abîmes profonds de la terre. Par une des ouvertures du ciel les âmes des justes remon-

(*a*) Comm. Æneid., l. 6, v. 535. — (*b*) Plat. de Rep., 10, p. 620. — (*c*) Lucian. Necyomantic., t. 1, p. 308. — (*d*) Plat. de Rep., l. 10, p. 614.

taient vers le séjour de la lumière et de la félicité éternelle; et par l'autre elles en descendaient pour animer des corps. Celles qui montaient de la terre paraissaient sales et poudreuses; celles au contraire qui descendaient du ciel étaient blanches et lumineuses. Comme elles arrivaient des deux côtés en foule au rendez-vous, elles avaient l'air d'être fatiguées d'un long voyage et d'avoir besoin de se reposer dans la prairie qui se trouvait placée au milieu de leur route. Là, celles qui s'étaient autrefois connues s'embrassaient, et toutes, tant celles qui montaient de la terre que celles qui descendaient du ciel, s'informaient de l'état de celles de leur connaissance qui y étaient encore restées, et chacune s'empressait de satisfaire à ces questions par ses réponses. Les unes, celles qui arrivaient de la terre, plongées encore dans la douleur et tout éplorées, racontaient les maux qu'elles avaient éprouvés et dont elles avaient été témoins dans le pénible voyage qu'elles avaient fait sous la terre (*a*), et ce voyage n'était pas moins que de mille ans [136]. Celles au contraire qui descendaient du ciel racontaient les merveilles qu'elles y avaient vues, et peignaient la vie délicieuse qu'elles y avaient menée. Cette fiction théologique sur les voyages des âmes qui du ciel descendent sur la terre, et qui ensuite remontent de la terre vers le ciel, n'était pas particulière aux philosophes; on la mettait en spectacle dans les sanctuaires, et elle faisait partie des dogmes de l'initiation, comme nous le verrons bientôt dans les mystères de Mithra, dans la vision d'Apulée et dans l'Autopsie de Jean, autrement l'Apocalypse. La fiction de Platon, ou la révélation de cet Er de Pamphylie, et celle de

(*a*) Plat. de Rep., l. 10, p. 615.

Jean ou d'un hiérophante de Phrygie, avaient le même but moral que les apologues du Phrygien Ésope, celui de former les hommes au bien et de leur inspirer l'amour de la vertu et la crainte du vice. Aussi voyons-nous que la conclusion ou la moralité de toutes ces fables, est qu'il faut nous préparer à paraître devant le grand juge [137] avec un cœur pur de toute souillure, comme le conclut Socrate dans le Gorgias (*a*); car pour l'âme souillée de crimes, descendre aux enfers est le plus grand des maux, dit Socrate. C'est la même moralité que tire Platon dans sa fable de Er, dont il déduit cette conséquence (*b*), qu'il faut s'attacher à la justice et à la sagesse, afin de pouvoir un jour tenir cette route élevée qui conduit vers les cieux, éviter la plupart des maux auxquels l'âme est exposée dans le voyage souterrain de mille ans (*c*). C'est encore la même moralité que Socrate tire dans le Phédon, qu'on doit chercher ici-bas à épurer son âme des passions, afin d'être prêt à paraître au moment où le destin nous appellera aux enfers. D'où il est aisé d'apercevoir que cette fiction si universellement répandue n'avait d'autre but que celui qui est si évidemment marqué par la moralité que tiraient tous les philosophes à la fin de ces espèces d'apologues religieux. C'était une grande vérité morale qu'on cherchait à inculquer sous le voile d'une grande fable, et par l'appareil d'un grand spectacle, tel que celui des fantômes mystiques que l'on faisait paraître dans les sanctuaires. On cherchait aussi à rassurer l'homme contre les horreurs de la mort, et contre l'idée effrayante d'un anéantissement total. La mort n'était plus qu'un passage

(*a*) Gorgias, p. 526; ibid., p. 522. — (*b*) Plat. de Rep., l. 10, p. 621. — (*c*) Phæd., p. 114.

à un état plus heureux, comme le dit l'auteur du dialogue intitulé *Axiochus* (*a*). Mais il fallait avoir bien vécu, ajoute cet auteur, pour pouvoir atteindre à cette félicité. Ainsi la fiction de l'immortalité de l'âme n'était consolante que pour l'homme vertueux et religieux; elle était désespérante pour les autres. Elle entourait l'homme de terreurs et d'alarmes, qui troublaient son repos pendant toute sa vie. En effet, rien n'était si horrible que la description que l'on faisait des cachots de l'enfer, et des différens genres de supplices qu'y éprouvaient les coupables; comme si l'homme eût été encore plus habile à imaginer des maux, qu'il ne l'est à raffiner sur le plaisir. L'imagination des poètes a été encore plus féconde, dans le tableau qu'elle nous fait des enfers, que dans ceux qu'elle a faits de l'Élysée. En quittant le champ où siége le redoutable juge (*b*), le malheureux condamné passe à gauche, pour descendre au Tartare. Le premier objet qui s'offre à lui, est une énorme bastille entourée d'un triple mur, que le Phlégéton environne de ses ondes enflammées, dans laquelle il roule avec bruit des débris de rochers brûlans. En face se présente une immense porte, encadrée dans des colonnes d'un métal si dur, qu'aucune force, pas même celle des Dieux, ne saurait la détruire; elle est flanquée d'une tour de fer qui s'élève très-haut. A l'entrée est assise l'affreuse Tisiphone, couverte d'une robe ensanglantée, et qui nuit et jour veille à la garde de cette porte. Lorsqu'on approche de cet horrible séjour, l'on entend les coups de fouets qui déchirent le corps des malheureux; leurs gémissemens plaintifs, qui se mêlent au bruit des chaînes qu'ils traînent. A peine le juge sé-

(*a*) Plat., t. 3, p. 372. — (*b*) Virgil., Æneid., 6, v. 549.

vère les a livrés aux furies, que Tisiphone s'en saisit; et armée d'un fouet et de serpens affreux, elle appelle ses sœurs, ministres cruelles de ces terribles vengeances. Dès que ces portes de fer, roulant avec un bruit horrible sur leurs gonds, viennent à s'entr'ouvrir, on découvre l'affreux abîme qui renferme les malheureux que la vengeance divine a livrés aux plus rigoureux supplices. On y voit une hydre effrayante par ses cent têtes, toujours prêtes à dévorer des victimes. L'abîme, qu'on nomme Tartare, s'enfonce sous la terre, à une profondeur double de celle qui sépare la terre elle-même des cieux. Là furent précipités par la foudre les anciens enfans de la terre, les géans à pieds de serpens, qui s'agitent en tout sens au fond de cet abîme. Cette fiction a été répétée par l'auteur de l'Apocalypse (*a*), qui nous peint un ange qui enchaîne au fond de l'abîme *antiquum serpentem*, l'ancien serpent, ou le diable, celui qui avait fait la guerre à Dieu, comme les géans à Jupiter.

Avec eux étaient les fils d'Aloeüs, fils de Titan et de la terre, qui, pleins de confiance en leur taille gigantesque, essayèrent de livrer un assaut au ciel, et de détrôner le roi des Dieux [138]. On y voyait l'impie Salmonée qui chercha à usurper les honneurs de la divinité, et qui trompait les peuples de l'Élide en imitant les éclairs et le bruit de la foudre. Jupiter, indigné de cet attentat, s'était armé d'une véritable foudre, et l'avait précipité dans le Tartare. Ainsi l'impiété et le manque de respect pour les Dieux, sont les premiers crimes punis aux enfers. Cela devait être ainsi; il fallait bien que l'irréligion fût cruellement punie, si on voulait inspirer du respect pour les fictions ou fables

(*a*) Apoc., c. 20, v. 2, 3.

sacrées. L'impudique Titye, qui attenta à l'honneur de Latone, ou de la vierge mère du soleil, y couvre de son immense corps neuf arpens de terre; un cruel vautour s'attache à ses entrailles qu'il déchire, et qui renaissent à chaque instant pour éterniser son supplice. Ici des malheureux sont effrayés de la vue d'un rocher qui, suspendu sur leur tête, paraît toujours prêt à se détacher, et à les écraser par sa chute. D'autres roulent avec effort un rocher jusqu'au sommet d'une montagne, que jamais ils ne peuvent atteindre, parce qu'au moment d'y toucher le rocher leur échappe, et roulant jusqu'au bas, il les oblige à recommencer un nouveau travail qui sera aussi inutile que le premier. C'est le supplice de Sisyphe, fameux par ses brigandages. Là Ixion est attaché sur une roue qui tourne sans cesse, sans qu'il puisse espérer de repos à sa douleur. Tel autre est condamné à être éternellement assis sur une pierre. Plus loin on voit Tantale dévoré d'une faim et d'une soif éternelles, quoiqu'au milieu des eaux, et qu'un arbre chargé de fruits se courbe sur sa tête. Au moment où il veut boire, l'onde s'échappe de ses lèvres, et il ne trouve que le limon. Étend-il sa main pour saisir un fruit? la branche perfide aussitôt se relève pour s'abaisser ensuite et irriter encore sa faim. Ailleurs cinquante filles coupables sont comdamnées à remplir un tonneau percé de mille trous, et dont l'eau s'échappe de toutes parts; d'autres étaient condamnées à porter de l'eau dans un crible. Tous étaient perpétuellement tourmentés par les furies qui secouaient sur eux leurs flambeaux (*a*), et qui les frappant avec leurs serpens rendaient leur supplice plus cruel. La morsure des bêtes féroces ou des reptiles,

---

(*a*) Axioc., p. 372.

la flamme dévorante déchirait ou brûlait éternellement leurs corps. Tel était le sort de ceux qui, après avoir passé leur vie dans le crime, étaient livrés aux furies qui les conduisaient à travers le Tartare dans l'Érèbe et le Chaos (*a*).

On n'avait, comme on le voit, rien négligé pour rendre la plus affreuse qu'il fût possible la peinture des enfers, afin d'inspirer une grande terreur au crime. Ces récits effrayans entraient dans la première éducation, que les nourrices et les mères crédules donnaient à leurs enfans; et on sait combien sont fortes et durables ces premières impressions, surtout quand l'opinion publique, ou l'exemple de la crédulité des autres, de grands poètes tels qu'Homère, de grands philosophes tels que Platon, un respectable hiérophante, des images, des tableaux, des sacrifices funèbres, d'augustes mystères, le silence des sanctuaires; quand tout se réunissait pour fortifier et perpétuer cette croyance. Je dis cette croyance, car il fallait beaucoup de foi; aussi c'était la première chose qu'on exigeait de l'initié, à qui on ne donnait et on ne pouvait donner de preuves ni de bonnes raisons des choses qu'on lui enseignait. J'écoutai et je fus obligé de le croire sur parole, dit Plutarque (*b*), ou plutôt un des interlocuteurs de son traité sur la cessation des oracles, comme on fait dans les initiations et les mystères, ne pouvant tirer ni démonstration ni preuve de ce qu'il avançait. Il s'agissait des promesses que l'on faisait à l'homme vertueux, de jouir après sa mort de la vue du champ de la vérité; vision, en comparaison de laquelle, dit-il, l'époptée des mystères d'ici-bas n'était

(*a*) Axioc., p. 371. — (*b*) Plut. de Oracul. defect.

qu'un songe. La foi était donc la base des dogmes de l'initiation; et la première profession qu'on y devait faire, comme chez nous, était celle d'une grande crédulité. Ce principe une fois admis, l'imposture a beau jeu, et le prestige n'est plus difficile. Rien ne coûte plus à l'homme qui a fait le sacrifice de sa raison; il n'est point de fable si absurde qui ne devienne alors la sagesse et la raison publique d'un peuple. La fable de l'Élysée et du Tartare, sous différens noms et sous différentes formes plus ou moins agréables, a parcouru l'Univers, et a servi à établir des craintes superstitieuses, plutôt qu'à donner aux hommes des vertus. Car celles-ci ont leur racine dans la vérité et dans la raison, ennemies naturelles du mensonge et du délire religieux. A ces deux fables s'en joignit une troisième, celle du purgatoire ou des expiations, et celle-ci fut la mieux conçue par les prêtres, parce qu'elle fut la plus lucrative pour eux. On se fit payer pour délivrer l'homme de la crainte des horreurs du Tartare, et pour lui faciliter la route vers le séjour de la félicité. Voici comme on raisonna.

On peut distinguer les hommes en trois classes [139]. Les uns ont une vertu épurée, et une âme affranchie de la tyrannie des passions; c'est le plus petit nombre; ce sont les élus. Les autres ont l'âme souillée des plus noirs forfaits; ce n'est pas encore le plus grand nombre heureusement. Il en est d'autres, et c'est incontestablement le plus grand nombre, qui ont des mœurs communes, qui sont demi-vicieux, demi-vertueux, et qui ne sont dignes ni de l'Élysée, ni du Tartare; c'est-à-dire, dont la conduite tient le milieu entre celle des hommes très-justes et celle des hommes très-criminels. Cette triple division nous est donnée par Platon lui-même, dans le

Phédon (a), lorsqu'il distingue trois espèces de morts, qui vont comparaître au redoutable tribunal des enfers. Elle se trouve aussi faite par Plutarque (b), qui traite le même sujet, et qui disserte sur l'état des âmes après la mort, dans sa réponse aux épicuriens. Voici comme s'exprime Platon dans son Phédon, après nous avoir donné la description de la terre céleste, et des demeures souterraines. « Les choses étant ainsi disposées par la Nature, lorsque les morts sont arrivés dans le lieu où le génie familier de chacun l'a conduit, on commence d'abord par juger ceux qui ont vécu conformément aux règles de l'honnêteté, de la piété, et de la justice; ceux qui s'en sont absolument écartés, et ceux qui ont tenu une espèce de milieu entre les uns et les autres. Ils s'avancent ensuite tous vers l'Achéron; et montant sur les barques qui leur sont destinées, ils passent dans le marais, où ils doivent habiter quelque temps; jusqu'à ce qu'ayant subi le châtiment de leurs injustices, et s'étant purifiés de leurs souillures, ils puissent en sortir, pour y recevoir, chacun proportionellement à son mérite, la récompense du bien qu'ils ont fait. Parmi ceux que l'on punit, s'il en est qui, par l'énormité de leurs forfaits, soient regardés comme incurables, tels que ceux qui se sont rendus coupables de grands sacriléges, tels que les assassins, tels enfin que tous ceux qui sont noircis de forfaits, ceux-là sont, comme ils le méritent, précipités dans le Tartare d'où ils ne sortiront jamais. »

Voilà bien ceux que la religion chrétienne désigne, sous le nom d'hommes coupables de péchés mortels, et qu'elle condamne à des supplices sans fin, ou qu'elle

(a) Plato in Phæd., p. 113. — (b) Plut. non posse suavit viv..., p. 1104.

livre à la damnation éternelle. Voyons maintenant ce qu'éprouvent ceux qui n'ont que des péchés véniels, et les effets de cette distinction, que sûrement Platon n'a pu emprunter des chrétiens. « Mais ceux, continue Platon, qui se trouvent avoir commis des péchés, grands à la vérité, mais pourtant dignes de pardon, comme de s'être portés à quelques excès contre un père ou une mère, dans un mouvement de colère, et qui en ont fait pénitence le reste de leur vie; ou même ceux qui, également par colère, se seraient rendus homicides de quelque autre manière : ceux-là sont envoyés aussi dans les prisons du Tartare, mais pour une année seulement; après lequel temps, les flots les rejettent; les homicides par le Cocyte, et les enfans coupables de violence à l'égard de leurs parens, par le Phlégéton (a). Lorsqu'une fois ils sont rendus près du marais de l'Achéron, ils sollicitent à grands cris leur grâce, de la part de ceux qu'ils ont tués ou outragés; ils les invoquent, afin d'obtenir d'eux la liberté de débarquer dans le marais et d'y être reçus. S'ils réussissent à les fléchir, ils y descendent et là finissent leurs tourmens; autrement ils sont repoussés de nouveau dans le Tartare, et de là rejetés dans les fleuves; et ce genre de supplice ne finit pour eux que lorsqu'ils sont venus à bout de fléchir ceux qu'ils ont outragés. Telle est la peine portée contre eux par l'arrêt des juges redoutables. »

Nous avons vu plus haut Platon, dans son Gorgias (b), établir la même distinction entre les coupables, dont les uns ont commis des fautes que rien ne peut expier, et dont le supplice doit éternellement effrayer ceux qui vou-

(a) Plut. non posse suavit viv..., p. 114. — (b) Plat. Gorgias, p. 525.

draient les imiter, et dont les autres ont conservé des souillures, qui peuvent s'effacer, et qui n'ont pas d'autre moyen de se délivrer des suites de leurs injustices, que de subir un châtiment momentané. Le juge des enfers, en les envoyant les uns et les autres au lieu des supplices, appose son sceau sur chacun d'eux, afin de distinguer ceux dont l'âme est atteinte d'un mal incurable, et qui doivent rester éternellement au Tartare, d'avec ceux dont le mal est susceptible de guérison, et qui ne seront châtiés que pendant un temps (*a*). Il fixe ailleurs la proportion établie entre la peine et le crime, entre la récompense et l'action vertueuse; elle est décuple, et la durée est fixée à cent ans pour chaque crime; car chaque crime se punit séparément et successivement. La même proportion était gardée pour les récompenses.

Virgile (*b*) parle également des peines expiatoires, que devaient subir ceux qui n'étaient point assez purs pour entrer dans l'Élysée. Ces purifications étaient douloureuses pour les mânes, et étaient de véritables supplices, destinés à expier les anciennes fautes des morts, qui n'avaient pas été jugés dignes des peines éternelles du Tartare, mais qui n'étaient pas non plus assez dégagés de la matière et purifiés de ses souillures, pour que leurs âmes se réunissent à la substance lumineuse de l'éther, dont elles étaient originairement émanées.

Ce sont les âmes sales et poudreuses, que l'homme merveilleux de Platon avait vu arriver de la terre, après un long voyage de mille ans.

Le poète y parle aussi de la période de mille ans, que dure le voyage des âmes dans ces lieux, avant qu'on leur

---

(*a*) Plat., de Republ., l. 10, p. 615. — (*b*) Æneid., l. 6, v. 735.

propose d'animer de nouveaux corps, comme on le voit dans le dixième livre de la république (*a*), lorsque les âmes épurées passent dans la colonne de lumière, où est attaché le sommet du fuseau des parques; et qu'elles font choix de leur sort; après quoi elles sont conduites dans les champs qu'arrose le Léthé (*b*). Cette colonne de lumière est l'air libre et pur, dont il est parlé dans les vers d'or de Pythagore, et dans Hiéroclès, son commentateur (*c*). C'est une substance en quelque sorte surnaturelle, et le corps éternel de la divinité, libre de toutes les affections de la matière. Virgile l'appelle le feu simple et pur de l'éther (*d*). L'âme en sortant du corps conservait rarement cette simplicité et cette pureté originelle. Son commerce avec la matière l'avait obligée nécessairement de se charger de matière terrestre, et de particules hétérogènes. C'était pour l'en dépouiller qu'on employait tous les élémens qui ont la vertu de purifier, c'est-à-dire l'eau, l'air et le feu, élémens à travers lesquels l'âme passait nécessairement en sortant des abîmes de la terre, pour s'élever à la région éthérée [140]. Ce passage était laborieux plus ou moins, à raison du plus ou du moins de matière grossière, dont ces âmes s'étaient chargées. Les unes étaient suspendues en l'air, et exposées aux agitations du vent; les autres plongées dans des bassins profonds, pour y laver leurs souillures; d'autres passaient par le feu; chacun dans ses mânes éprouvait un supplice, lequel fini, il était admis dans les vastes plaines de l'Élysée; mais peu obtenaient ce bonheur (*e*). Beaucoup d'appelés, mais peu d'élus. Il fallait pour cela que toutes les anciennes taches

(*a*) Plat., de Republ., l. 10, p. 616. —(*b*) Ibid., p. 621. — (*c*) Hierocl., p. 313. — (*d*) Æneid., l. 6, v. 735. — (*e*) Ibid., v. 739.

fussent absolument effacées; et que le feu principe, qui compose la substance de l'âme, comme celle des astres, fût resté seul et sans aucun mélange. Voilà bien encore un purgatoire ou un lieu d'expiations préliminaires pour les âmes qui n'avaient point été précipitées dans le Tartare, et qui pouvaient espérer un jour d'être admises au séjour de la félicité ou dans l'Élysée.

Le grand art des prêtres fut d'imaginer qu'on pouvait abréger les souffrances, et par des pratiques superstitieuses, des expiations et des prières, faire ouvrir aux morts les portes de l'Élysée. Ce fut ici le grand secret du commerce qui se fit entre la terre, le ciel et les enfers, dont la terre fut l'entrepôt, et les prêtres les courtiers. On imagina (*a*), qu'après leur long voyage souterrain, les âmes se présentaient à l'ouverture qui aboutissait à la prairie où elles se réunissaient toutes, tant celles qui montaient de la terre, que celles qui descendaient du ciel; que l'ouverture se rétrécissait, et les repoussait avec grand bruit, lorsque c'était des âmes destinées au Tartare, ou des âmes qui avaient besoin d'être encore punies.

Des spectres effrayans, des hommes farouches, rouges de feu, saisissaient les premières, leur liaient les pieds, les mains, leur attachaient une corde au cou, et les traînaient à terre; ensuite ils les écorchaient et les déchiraient en les traînant dans des routes hérissées de pointes de fer. Les bourreaux annonçaient publiquement les crimes qui avaient mérité ce châtiment. C'était pour celles seulement qui avaient des espérances qu'il fallait élargir l'ouverture, et faciliter la voie. Les prêtres s'en chargèrent.

(*a*) Plat., de Republ., l. 10, p. 615.

C'est ainsi que, dans l'antre probatoire des Indiens (*a*), lorsqu'un coupable se présentait, l'ouverture se rétrécissait d'elle-même; et alors le malheureux engageait les brames à prier pour lui et se confessait, jusqu'à ce qu'enfin l'ouverture vînt à s'élargir, et qu'il pût jouir des priviléges de l'innocent, qui la trouvait toujours assez large. De même les prêtres firent croire que par des prières, par des initiations et des purifications, ils disposeraient l'homme à passer sans obstacle dans la route qui conduit à la félicité éternelle.

L'initiation fortifiait l'âme contre la crainte des maux qu'on éprouve aux enfers (*b*). Hercule et Bacchus, dit l'auteur du traité intitulé *Axiochus*, s'étaient fait initier avant de descendre aux enfers, et ils avaient puisé, dans le sanctuaire d'Éleusis, le courage nécessaire pour faire ce redoutable voyage. C'était la grande promesse qu'on faisait aux initiés, comme nous l'avons vu, de les délivrer du bourbier réservé aux profanes, et de les transporter après la mort dans l'Élysée.

Plutarque, dans sa réponse aux épicuriens (*c*), après avoir établi la distinction des hommes en trois classes, dont nous avons parlé plus haut, dit de ceux qui, menant une vie ordinaire, ont des mœurs communes, que pour eux les menaces des peines de l'enfer n'ont rien de bien effrayant, puisqu'ils savent qu'on s'en délivre par des lustrations, par les initiations, à la faveur desquelles on parvient dans un séjour agréable, où brille la lumière la plus éclatante, où règne un air toujours pur, et où on ne s'occupe que de jeux et de danses. Tel était donc l'effet que

(*a*) Porphyr. de Styge, p. 152. — (*b*) Axioch., p. 371. — (*c*) Non posse suavit., p. 1105.

devait produire l'initiation. Dans le second livre de la république de Platon (*a*), l'apologiste de l'injustice en dit autant. On nous effraiera, dira-t-on, par la crainte des supplices de l'enfer : mais qui ne sait que nous trouvons un remède à cette crainte dans les initiations; qu'elles sont pour nous d'une ressource merveilleuse, et qu'on y apprend qu'il y a des Dieux, qui nous affranchissent des peines dues au crime? Nous avons commis l'injustice? oui; mais elle nous a procuré de l'argent. On nous dit aussi que les Dieux se laissent gagner par des prières, des sacrifices et des offrandes. Eh bien! des fruits mêmes de nos injustices, nous fournirons de quoi faire les offrandes qui apaisent leur courroux. Ce raisonnement n'a été malheureusement que trop de fois fait par des hommes avides, qui se sont crus libres envers la divinité, en partageant avec ses prêtres les dépouilles des malheureux, et qui ont perpétué le souvenir de leurs forfaits parmi les hommes, par des dotations pieuses, qu'ils croyaient propres à les faire oublier aux Dieux, qui en devaient être les vengeurs.

On persuada, dit Platon (*b*), non-seulement à des particuliers, mais à des villes entières, qu'il y a des moyens de se purifier de l'injustice, et de s'affranchir des suites qu'elle pourrait avoir; et cela, par des sacrifices, des spectacles et des fêtes; que la religion offre ces ressources aux vivans et aux morts, dans ce que nous appelons *initiations* ou *telètes*, qui délivrent des maux que sans cela on éprouverait après la mort, et qu'éprouvent tous ceux qui auront négligé de faire ces sortes de sacrifices. On conçoit combien cette crainte du purgatoire, dont l'ini-

(*a*) Plat., de Republ., l. 2, p. 366. — (*b*) Ibid., p. 364.

tiation affranchissait, dut mettre en vogue les initiations, et rapporter d'argent aux prêtres. Car, si originairement les initiations furent gratuites, elles finirent dans la suite par être payées, d'après une loi proposée par Aristogiton. Les métagyrtes, les prêtres d'Isis (*a*), les orphéotélestes, et tous ces mendians qui promettaient les faveurs de l'Élysée et les indulgences, qui sauvaient du fatal bourbier, se faisaient payer du petit peuple. Il était bien juste en effet que si les prêtres s'étaient prêtés à la fiction du Tartare et de l'Élysée, qui était tout entière en faveur de la législation, et ne pouvait rien rapporter aux prêtres, on leur accordât la permission d'imaginer celle du purgatoire, qui tournerait tout entière à leur profit. Dès qu'on pouvait se racheter de ses peines, il ne manqua plus de gens timides et crédules, qui payèrent pour s'en faire délivrer. Leur ministère était superflu pour ceux qui étaient assez purs pour prétendre à l'Élysée, ou qui en étaient déjà en possession. Il était également inutile à ceux qui, coupables des plus grands crimes, étaient condamnés par les juges à rester éternellement dans le Tartare. Mais il ne l'était pas pour ceux qui avaient espérance d'arriver à l'Élysée, et qui avaient besoin d'obtenir le pardon de leurs fautes, de la part de ceux qu'ils avaient offensés. La première fable était le secret des législateurs; la seconde fut le secret des prêtres. Voici comme ils raisonnèrent. Qui condamne aux peines du purgatoire? Dieu. Pourquoi condamne-t-il? Pour expier des fautes. Qui est offensé par ces fautes? Dieu.

Donc c'est lui qu'il faut fléchir d'après le dogme mystagogique, qui suppose que celui qui est détenu pour un

---

(*a*) Apsin., de Art. Rhet., p. 691. Ed. Ald. Manut.

temps dans les prisons souterraines, n'en peut sortir qu'autant qu'il a obtenu sa grâce de l'offensé. Mais si c'est lui qu'il faut fléchir, qui le peut mieux que ses ministres qui sont les dépositaires de sa puissance, de ses secrets, qui ont toute sa confiance, et qui sont chargés par état de lui adresser pour nous des prières, et d'en obtenir des grâces? Ce furent donc eux qui se chargèrent de prier, et leurs prières parurent plus puissantes que celles de ces malheureux coupables frappés encore de la justice divine, ou que celles de leurs parens, peut-être aussi coupables qu'eux. A nous seuls, dirent les prêtres, il appartient de lever des mains pures et innocentes vers le ciel, et de sacrifier sur ses autels la victime sans tache qui doit effacer tous les péchés. Nous consentons volontiers à adresser pour vous nos prières, afin d'abréger la durée et d'adoucir la rigueur du supplice. Mais la chose vaut bien la peine d'être payée. Vos biens vous deviendront inutiles après la mort; vous n'emporterez point avec vous vos richesses; disposez-en par testament en notre faveur, et nous nous chargeons de prier pour vous. Tous ceux qui nous remplaceront, et entre les mains desquels ces biens passeront dans la suite des siècles, s'acquitteront du même devoir; et quelle que soit la durée de votre séjour dans le purgatoire, il y aura toujours pour vous sur la terre des sacrifices et des prières adressées à la divinité, pour apaiser sa justice et abréger vos souffrances. Vos biens, qui seraient perdus pour vous à la mort, vont continuer de vous être utiles, et serviront à faire oublier les crimes qui vous les ont procurés, ou qui en ont accompagné la jouissance. En nous les donnant vous les sanctifiez, et Dieu vous tiendra compte des offrandes faites à ses prêtres et à son église.

Le calcul était simple, et le marché se concluait aisé-

ment entre le prêtre imposteur, armé des terreurs de l'enfer, et fort de l'ascendant d'un ministère sacré, et le malheureux moribond, dont l'âme crédule et tourmentée de remords allait paraître devant le tribunal redoutable du grand juge, entre les mains duquel on enseignait qu'il était terrible de tomber.

Ainsi les prêtres et les églises s'enrichissaient; les dotations pieuses, les institutions monastiques se multipliaient aux dépens des familles dépouillées par la pieuse imbécillité d'un parent, et par la religieuse friponnerie des prêtres et des moines. Partout l'oisiveté monacale s'engraissa de la substance des peuples; et l'église, si pauvre dans son origine, en créant des assignats sur les biens du paradis, acquit sur la terre ces immenses possessions sur lesquelles, à notre tour, nous venons de créer des assignats, sauf à leur rendre les biens célestes auxquels nous renonçons et que nous leur rendons en reconnaissant le droit de propriété qu'ils ont dessus à titre d'inventeurs. Les choses vont être remises à leur place naturelle; les prêtres reprendront leur paradis; et nous nos prairies, nos forêts, et nos terres cultivées. Personne n'aura à se plaindre du mauvais marché qu'ont fait ses pères. Quelque juste que paraisse ce retrait, les tyrans de notre raison ne se sont pas dessaisis aussi aisément de leurs anciens vols. Ils ont fait parler la religion qui condamnait leur luxe insultant et leurs débauches honteuses, et ils l'ont appelée au secours des crimes qu'elle proscrit. Pour se maintenir dans la possession injuste de ces anciennes usurpations, ils ont alarmé les âmes faibles sur les dangers prétendus que courait la religion, ou plutôt sur la chute de leur énorme fortune; ils ont retrouvé et aiguisé de nouveau les poignards de la Saint-Barthélemi. Ils ont embrasé leur patrie du feu

des guerres civiles, portant partout les torches des furies, sous le nom de flambeau de la religion; et plutôt que de consentir à être réduits à cette médiocrité honnête qu'on leur proposait alors, qui, chez tous les peuples, a toujours été regardée comme la sauvegarde des vertus, et qui rendit autrefois leur religion respectable, ils ont ébranlé tout l'empire, et l'Univers même, au risque d'être ensevelis sous ses ruines. Tant est terrible la vengeance d'un prêtre avide, à qui l'on ravit le fruit de plusieurs siècles d'imposture. Tant le système absurde des législateurs, qui se sont associé les prêtres, est fatale aux sociétés, dont ils croyaient faire le bonheur. La vérité aurait-elle jamais causé tant de maux?

C'est donc ici le lieu d'examiner les avantages et les inconvéniens qui ont dû résulter de ces institutions, et de voir si ce sont les sociétés ou les prêtres qui y ont le plus gagné.

L'imposture de l'initiation et des dogmes sur l'enfer et l'Élysée, si elle eût été toujours dirigée par des hommes sages et vertueux, au lieu d'être presque toujours employée par des fripons, qui, peu inquiets de faire germer la vertu, n'ont cherché qu'à acquérir de la puissance et des richesses, eût pu, jusqu'à un certain point, être tolérée par ceux qui croient qu'on peut tromper pour être plus utile. C'est ainsi qu'on pardonne quelquefois à une mère tendre de préserver son enfant d'un danger réel par des frayeurs chimériques, de le menacer du loup, pour le rendre plus docile à ses leçons, et pour l'empêcher de se faire mal; quoique après tout il eût encore mieux valu le surveiller, le récompenser ou le punir, que de lui inspirer des terreurs paniques et des préjugés ridicules qui influent sur la trempe de son âme et le rendent souvent ti-

mide et crédule. Aussi les épicuriens blâmaient-ils fort ces contes absurdes sur les peines à venir, et ces fables sur l'enfer, parce qu'elles n'étaient propres, disaient-ils, qu'à inspirer des craintes et de vaines terreurs (*a*). Platon, dans sa république, ne veut pas non plus qu'on en parle à ses braves élèves (*b*), parce que rien n'est plus propre à dégrader l'âme, et à affaiblir le courage. Mais enfin on pardonnerait peut-être la fiction, lorsqu'elle se propose un grand bien et qu'elle peut y conduire. La fiction de l'Élysée, par exemple, chez les peuples du Nord, avait un but utile, celui de fortifier le courage des guerriers, et de leur faire braver la mort, par la persuasion où ils étaient que leurs âmes seraient reçues dans le Walhala ou dans le séjour de la félicité éternelle. Pour celui qui mourrait en combattant pour sa patrie, la mort n'était qu'un passage à un état plus heureux. Cette idée attachait chaque soldat à la défense de la chose publique, et ce préjugé ne pouvait qu'être utile à la société qui l'avait adopté. Le Voluspa (*c*) place dans l'enfoncement des vallées le fleuve Slidur, un des douze fleuves infernaux qui roule un limon fangeux au lieu d'eau. Il place au contraire sur des montagnes escarpées, comme l'était la terre Sainte de Platon, les salons dorés du Syndre (*d*), et la maison de Brymer où l'on boit d'excellentes boissons. On reconnaît encore ici le paradis d'un peuple du Nord. C'est peut-être cette opinion des Septentrionaux et des Thraces qui a fait imaginer le nectar dont s'enivrent les héros admis au rang des Dieux. Cette idée de bonheur attachée à l'ivresse n'a pu naître que chez des peuples un peu

(*a*) Plut. Non posse suavit vivere., t. 2, p. 1100. — (*b*) Plato de Republ., l. 3. — (*c*) Voluspa, v. 32. — (*d*) Ibid.

adonnés au vin et aux liqueurs fortes. On prétend qu'Odin, après avoir fait assembler les compagnons de ses exploits, se fit neuf grandes blessures avec le fer d'une lance, et qu'il leur dit qu'il allait en Scythie prendre place avec les Dieux à un festin éternel, où il recevrait honorablement tous ceux qui mourraient les armes à la main. Tel fut, dit-on, la mort de ce législateur extraordinaire qui s'était proposé de former un peuple brave dans les combats, et toujours armé pour sa liberté. On lui donnait pour femme Frigga, à qui il avait confié la charge de recevoir aussi les âmes des femmes courageuses qui mourraient en combattant. Ces fictions venaient à l'appui de la morale de ces peuples qui avaient pour maxime; qu'il vaut mieux vivre bien et vivre libre que long-temps; et que c'est à tort qu'on redoute le fer de l'ennemi; que si on échappe à la guerre, on n'échappe jamais à la vieillesse. Que tout passe pour l'homme, excepté le jugement qu'on porte des morts.

Il était défendu chez eux de prononcer le nom de la *peur*, même dans les plus grands dangers. Quiconque prenait la fuite dans un combat perdait tous ses priviléges, et n'était plus censé faire partie du corps de la nation. Les biens du coupable étaient confisqués, son nom et son crime étaient écrits sur un poteau dans la place publique, afin que chacun le connût et évitât sa rencontre. On voit aisément que la religion et la politique avaient un même but, celui de former une nation intrépide et conquérante; et c'est là surtout ce qui rendit ces peuples si redoutables à toute la terre. Si leur courage se fût borné à défendre leurs propriétés et leur liberté, on n'eût pu qu'applaudir à ce préjugé d'un peuple belliqueux; mais la religion produisant l'enthousiasme guerrier donna nais-

sance à un esprit de brigandage qui leur fit attaquer les propriétés et la liberté des autres. Ainsi l'institution religieuse elle-même, malgré la grandeur et l'utilité de son but, devint, par un abus presque nécessaire, la source des plus grands maux pour l'humanité entière. On chercha à exalter le courage, on ne songea pas assez à l'enchaîner par les liens de la justice, et à le contenir dans les bornes d'une juste défense. Il est vrai que ces peuples imaginèrent pour les méchans le Nastraud, cachot vaste, construit de cadavres de serpens, où coule un fleuve empoisonné, sur lequel flotteront les parjures et les meurtriers; tandis que les braves iront habiter Gimel ou le ciel, dans un palais d'or pur. Mais il ne s'agit ici que des meurtres entre concitoyens, et non pas de ceux que commettent les conquérans, qui, pour être des meurtriers plus illustres, n'en sont pas moins les fléaux de l'humanité.

Chez les Grecs et chez les Romains la fiction de l'Élysée et du Tartare était destinée à maintenir les lois, à encourager le patriotisme, les vertus sociales et les talens utiles à l'humanité; et à intimider le crime et toutes les actions contraires à l'honnêteté et à l'utilité publique. On peut dire que c'est surtout chez eux qu'elle a dû produire de bons effets; et Cicéron, ainsi qu'Isocrate, ont eu raison, jusqu'à un certain point, d'avancer (*a*) que l'on avait les plus grandes obligations aux auteurs de ces institutions qui avaient contribué au bonheur et à la perfection des sociétés, si l'imposture peut jamais être un bienfait. En effet, nous avons déjà vu que l'on excluait des sanctuaires, et conséquemment de l'Élysée, tous ceux qui n'avaient pas cherché à étouffer une conjuration naissante,

---

(*a*) Cic. de Legib., l. 2. Isoc. Paneg.

et qui au contraire l'avaient fomentée. Sous ce rapport nos prêtres, protecteurs de l'aristocratie aujourd'hui, en auraient été bannis, si ceux qui s'arrogent le droit d'en ouvrir ou d'en fermer l'entrée pouvaient en être exclus. On excluait aussi tous les citoyens, qui s'étaient laissé corrompre (*a*), ou qui étaient coupables de trahison envers leur patrie, en livrant à l'ennemi une place, en lui fournissant des vaisseaux, des agrès, de l'argent, etc. ; les parjures, les imposteurs, les impies, les scélérats, etc. Virgile nous fait l'énumération des crimes punis aux enfers. Ici on voyait un frère (*b*), qu'une haine cruelle avait armé contre son frère; un fils qui avait maltraité son père; un patron qui avait trompé son client; un avare, un égoïste, et ces derniers forment le plus grand nombre des hommes; plus loin était un adultère, un esclave infidèle, un citoyen qui s'était armé contre ses concitoyens. Celui-ci avait vendu à prix d'argent sa patrie, et ami du despotisme il lui avait donné un maître. Celui-là avait été payé pour faire passer ou détruire des lois. On voyait ailleurs un père incestueux, qui avait souillé le lit de sa fille; des épouses cruelles, telles que les filles de Danaüs, et partout on y punissait l'homme injuste et irréligeux, tel que les Salmonée et les Sisyphe, les Tytius, les Ixion, dont la lubricité ne respectait rien; les pères barbares, qui, comme Tantale, avaient outragé la Nature et les Dieux. Platon y place les tyrans féroces, tels qu'Ardiée de Pamphylie (*c*), qui avait massacré son père, vieillard le plus respectable, un frère aîné, et qui s'était souillé d'une foule d'autres crimes. Il y met tous ceux qui s'étaient rendus

(*a*) Aristoph. Ran., v. 362, 368. — (*b*) Virgil. Æneid., 6, v. 608. — (*c*) Plat. de Rep., l. 10, p. 615.

coupables de quelque injustice, envers qui que ce fût, qui avaient été cause de plusieurs meurtres, en trahissant ou des villes ou des camps, en précipitant leurs concitoyens dans la servitude, ou qui avaient été ou les auteurs ou les complices de semblables forfaits. Chacun de ces crimes était puni séparément, et toujours dans une proportion décuple. Les punitions étaient les plus rigoureuses envers ceux qui s'étaient rendus coupables d'impiété envers les Dieux, de parricide envers leurs parens, et qui avaient souillé leurs mains par des meurtres. C'étaient là ces morts, que des génies malfaisans, sous des formes affreuses, saisissaient, liaient, garrottaient, précipitaient violemment contre terre, écorchaient, et déchiraient avec des instrumens hérissés de pointes de fer, en publiant à haute voix la nature des crimes qui leur avaient mérité ces supplices.

La richesse même était une espèce de crime, contre lequel, dit Menippe dans Lucien (*a*), les juges des enfers avaient prononcé de rigoureuses peines, parce que le riche ordinairement est un homme injuste, qui vit des fruits de la violence et du brigandage, et qui insulte à la misère du pauvre. Le même anathème a été prononcé contre la richesse, par le compilateur qui a composé le code moral des chrétiens, ou l'évangile. Virgile met également au nombre des coupables punis aux enfers, les riches qui n'ont pas secouru les malheureux, et qui ont gardé pour eux seuls leurs richesses (*b*).

Ainsi, continue Menippe, ceux à qui la puissance et les richesses ont inspiré un fol orgueil, au point de se faire presque adorer par les autres hommes, sont envoyés au

(*a*) Necyomant, p. 317, t. 1. — (*b*) Æneid., 6, v. 610.

Tartare par ordre de Minos (*a*). On y voit des rois, des satrapes, des riches orgueilleux, confondus avec des esclaves et des pauvres, et livrés aux plus cruels supplices, devenir la proie de la chimère et du cerbère, qui les déchirent. On y voit conduire au tribunal du grand-juge (*b*), chargés de fers, les adultères, les débauchés, les calomniateurs, les lâches flatteurs, les usuriers, etc.

On y punissait les sacriléges (*c*), les meurtriers, tous ceux qui étaient coupables de grandes injustices, ou de crimes incurables, et dont la vie n'avait été qu'une suite de forfaits. L'abus du pouvoir suprême, la tyrannie et l'injustice des hommes puissans, y étaient surtout punis des plus rigoureux supplices (*d*). Le crime, dans quelque rang qu'il fût commis, n'échappait point à la justice des enfers. Ainsi les rois et leurs sujets (*e*), contenus par la crainte, étaient forcés de se renfermer dans les bornes de la justice, et de respecter l'empire des lois, que la Nature et la raison ont établies comme base de toutes les sociétés.

Il résulte de tout ceci, que l'initiation ou le dogme des récompenses et des peines qu'on enseignait aux initiés chez les Grecs, ne prononçait de peines que contre les crimes qui blessent l'humanité, et qui nuisent au bien général des sociétés, c'est-à-dire qu'il ne condamnait que ce que la Nature, la justice, et de bonnes lois dans tout pays doivent condamner. Cette institution était à cet égard sage, puisqu'elle ne sortait point des bornes d'une bonne législation, et ne créait point des crimes pour avoir le plaisir de les punir. Si elle punissait l'irréligion

---

(*a*) Lucian., Necyomant, p. 309. — (*b*) Ibid., p. 308. — (*c*) Phædon., p. 113. — (*d*) Axioch., p. 371. — (*e*) Gorgias, p. 525.

et l'incrédulité à ces dogmes, c'est que la religion étant la base de la législation, c'était lui ôter son plus grand appui, et conséquemment nuire à la société, que de détruire ou d'attaquer des opinions que l'on croyait être le plus sûr lien de l'ordre social. Dès-là que les législateurs avaient cru utile d'employer l'illusion et le prestige, ils devaient proscrire tout ce qui tendait à le faire évanouir. Aussi avons-nous vu que l'on enseignait au peuple, que le grand crime de Sisyphe était de n'avoir point fait assez de cas des mystères d'Éleusis (*a*); celui de Salmonée, d'avoir voulu rivaliser avec Jupiter, et imiter sa foudre. On peut dire, en un mot, qu'aucune action n'était punie dans le Tartare, que celle qui était punissable dans un état bien constitué, et que Minos aux enfers punissait les crimes qu'il avait autrefois punis sur la terre, d'après les sages lois des Crétois.

Il en fut de même dans la fiction de l'Élysée, où l'on ne récompensa que de véritables vertus, et des services importans rendus à la société. Virgile (*b*) place dans l'Élysée les braves défenseurs de la patrie, qui sont morts, ou qui ont été blessés en combattant pour elle; les prêtres qui, par la pureté de leurs mœurs, ont justifié l'excellence des vertus dont ils donnaient la leçon, et qui ont soutenu toute la dignité du sacerdoce. On y voit aussi les inventeurs des arts, les auteurs des découvertes utiles, et en général tous ceux qui ont bien mérité des hommes, et qui ont acquis des droits au souvenir et à la reconnaissance de leurs semblables [141].

Comme poète, Virgile a aussi ménagé une petite place pour les poètes qui donnent des leçons de vertu, et qui

(*a*) Pausanias Phoc., p. 345. — (*b*) Virgil. Æneid., 6, v. 660.

se rendent dignes des faveurs du Dieu qui les inspire. Cicéron, en homme d'état, qui aimait tendrement sa patrie [142], y donne une place distiguée à ceux qui auront signalé leur patriotisme (*a*); à ceux qui ont sagement gouverné et sauvé des états, aux amis de la justice, aux bons fils, aux bons parens et surtout aux bons citoyens. Les soins qu'on prend pour sa patrie, dit-il, facilitent à l'âme son retour vers les Dieux et vers le ciel, sa véritable patrie. Une pareille doctrine était bien propre à encourager les talens, les vertus et le patriotisme. C'est l'homme utile à la société, que l'on récompense ici, et non pas un moine oisif, un très-inutile contemplatif.

Dans l'Élysée de Platon (*b*) c'est la bienfaisance, la justice et la religion qui sont récompensées. On y voit le juste Aristide; il est du petit nombre de ceux qui, revêtus d'un grand pouvoir, n'en ont jamais abusé, et ont administré avec justice les emplois qui leur ont été confiés. La piété et surtout l'amour de la vérité y sont récompensés. Comme Virgile y a marqué une place pour les grands poètes, Cicéron une pour les hommes d'état qui ont défendu ou sauvé la patrie, Platon en a aussi donné une au philosophe, qui ne s'ingère point dans l'administration des affaires, et qui vit avec lui-même, occupé uniquement d'épurer son âme des passions, qui s'attache à la recherche de la vérité, méprise les biens qu'estiment les autres hommes, et qui forme son cœur à la vertu [143]. C'est l'extension de cette idée platonicienne qui a égaré les hommes qui, sous prétexte d'une plus grande perfection, se sont isolés dans la société, et ont

(*a*) Cic. Somn. Scip., c. 3, c. 9. — (*b*) Plat. de Rep., l. 10, p. 615. Gorg., p. 52.

cru, par une contemplation oisive, mériter l'Élysée, que jusque-là on n'avait promis qu'aux talens utiles, et à l'exercice des vertus de la vie la plus active. On peut dire que Platon et Pythagore, en ce sens, furent les chefs de tous les moines, et que le trop grand prix qu'ils attachèrent à la philosophie et à l'étude des vérités qui épurent l'âme, a été la source de l'erreur, qui a substitué des ridicules à des vertus, et l'égoïsme du solitaire au patriotisme du citoyen. Mais l'initiation n'allait pas originairement jusque-là; ce fut l'ouvrage d'une philosophie raffinée. Cette étude perpétuelle du philosophe à séparer son âme de la contagion de son corps, et à s'affranchir des passions, afin d'être plus libre et plus léger au moment de partir pour l'autre vie (*a*), a dégénéré en abstraction de la vie contemplative, et engendré toutes les chimères de la mysticité, le célibat, les jeûnes, les abstinences, qui, mortifiant le corps, lui donnent moins d'action sur l'âme [144]. Ce fut cette perfection de l'âme qui, prise faussement pour la vertu, fit disparaître celle-ci, et mit à sa place de ridicules pratiques, auxquelles furent accordées toutes les faveurs de l'Élysée.

Alors commença l'abus de la doctrine ancienne sur l'Élysée et la Tartare, lorsque des vertus et des crimes factices furent substitués aux vices et aux vertus réelles, et que la morale devenant fausse ou ridicule, on chercha encore à l'appuyer de la religion. Si la religion avait contribué à civiliser les nations sauvages, le raffinement de la religion contribua à dénaturer les nations civilisées. Si par elle les premières sociétés furent formées, par elle aussi furent formées les institutions les plus anti-sociales;

(*a*) Phæd., p. 108 et 115.

et l'homme fut dégradé par la prétendue perfection qu'on crut donner au moyen qu'on employa primitivement pour perfectionner sa nature. Elle avait tiré l'homme des forêts où il mangeait le gland; elle le renvoya dans ces mêmes forêts pour y vivre de racines. La population autrefois souffrait des meurtres que commettait l'homme sauvage; elle souffrait encore autant de la vie célibataire mise au nombre des vertus, et regardée comme l'état le plus parfait de l'homme. Sous prétexte d'ajouter à sa raison par une théologie abstraite, on le dégrada; et l'homme religieux en parcourant tous les degrés de la vie contemplative, éprouva ce que l'homme physique éprouve, lorsqu'il a parcouru tous ceux de sa vie. Il finit par retomber dans une espèce d'enfance qui tient de l'imbécillité, et qui est l'effet plutôt de l'affaissement d'une machine qui se détruit que de la faiblesse d'une machine qui n'est pas encore suffisamment organisée : car le délire commence au point où la raison finit, et celle-ci finit lorsqu'on la cherche dans une perfection placée hors des bornes que la Nature lui a données. La religion parut presque être utile, tant qu'elle se borna à fortifier de bonnes lois, et qu'elle ne proposa des récompenses et des peines qu'aux vertus et aux vices, que toute société sage encourage ou punit. Mais lorsqu'elle prêta son appui à la philosophie, ou plutôt aux chimères de la métaphysique, à une fausse morale qui, par le silence, la retraite, la contemplation, croit arriver à cette préséance que les anciens accordaient dans l'Élysée aux vertus sociales que l'initiation avait consacrées; dès lors les opinions religieuses dégradant l'homme, rétrécirent son génie, et le rendirent la honte et le fardeau des sociétés dont il devait être l'ornement et l'appui. Ainsi les pythagoriciens, les platoniciens qui mirent en vogue

cette prétendue perfection philosophique, qui détache l'homme du commerce du monde, nuisirent à la société, en remplissant son esprit d'idées fausses, qui le rendaient plutôt ridicule que vraiment vertueux. L'homme social doit être actif, et leur philosophie en faisait un être oisif et étranger à ses concitoyens.

C'était dans les écoles de l'Égypte et de l'Orient qu'ils avaient puisé ces chimères philosophiques et ces absurdes pratiques par lesquelles on crut affaiblir l'union de l'âme à la matière, et la rendre plus propre à la contemplation des êtres réels, dont ce monde n'est qu'une ombre et une faible image. On donna au corps le régime que l'on croyait le plus favorable à l'âme; on exténua l'un, on dégrada l'autre pour une plus grande perfection. On se dépouilla de tout, même de sa raison, pour arriver plus sûrement à la contemplation des êtres incréés, et ce monde ne fut plus regardé que comme une affreuse prison, comme une terre d'exil à laquelle on chercha à se soustraire, afin d'être rendu plutôt dans la céleste patrie. On eut des extases pendant lesquelles l'âme, sortie en quelque sorte du corps par ses abstractions, faisait déjà des excursions dans l'empyrée et dans le champ de la vérité, où elle devait se fixer un jour, dès que la mort l'aurait affranchie des liens du corps, et lui aurait rendu l'usage de ses ailes, que la glu de la matière terrestre avait enchaînées et appesanties. Que de sottises on crut et on fit dans le délire d'une imagination égarée par la métaphysique et par la mysticité religieuse! Tel est l'homme; il perd toujours le bien, lorsqu'en cherchant le mieux il sort au-delà des limites du vrai. L'empire de la raison a des bornes; celui des chimères n'en a point. Lorsqu'une fois on y est entré, l'homme égaré n'est plus un homme; il est plus vil que

l'animal à qui la Nature a refusé la raison. Car si celui-ci n'a pas nos connaissances, il n'a pas non plus nos erreurs.

Quel spectacle humiliant pour l'humanité que celui d'un homme fort et vigoureux qui vit d'aumônes, plutôt que des fruits de son travail; qui, pouvant dans les arts et dans le commerce, mener une vie active, utile à lui-même et à ses concitoyens, aime mieux n'être qu'un benêt contemplatif, à charge à la société dont il est la honte et le fardeau! Otez-lui l'opinion que c'est une vertu, vous le rendez à la société et à lui-même. La mysticité a donc détruit les effets de la religion primitive; l'une avait pu former les liens des sociétés, l'autre les a rompus; l'une aurait pu perfectionner l'homme, l'autre l'a dégradé. Les sauvages épars dans leurs forêts, avec leurs femmes et leurs enfans, se nourrissant des fruits du chêne ou de la chasse, étaient des hommes. Les solitaires de la Thébaïde n'en étaient pas, et l'habitant des forêts de Germanie est plus respectable à mes yeux, que l'habitant de la ville d'Oxyrinque toute peuplée de moines.

J'ai pitié du bon Rollin (*a*) dont l'histoire anti-philosophique est si propre à corrompre la raison de notre jeunesse, lorsque avec l'abbé Fleury il nous fait l'éloge des vertueux habitans de cette ville qui contenait vingt mille vierges et dix mille moines. Voilà ce qu'il appelle un prodige de la grâce, et l'honneur du christianisme. Cela peut être; mais alors le christianisme lui-même sera la honte de l'humanité. Ce n'est point là perfectionner les sociétés, c'est les détruire par deux terribles fléaux: l'oisiveté et le célibat. Eh! quel législateur se serait jamais avisé de

(*a*) Hist. Anc., t. 1, p. 46, in-4°.

les faire entrer dans le plan de sa législation, comme un moyen de perfectionner sa république, et d'attacher des récompenses et des distinctions à ces deux vices anti-sociaux? Qu'on ne dise pas que ce soit là l'abus de la religion, et qu'on ne doive pas décrier un établissement, parce que des abus s'y sont glissés. Ce n'est point un abus dans les principes de la religion chrétienne, c'est au contraire la perfection du christianisme, et le prêtre nous enseigne que chacun de nous doit viser à la perfection. Un chartreux en délire, un insensé trappiste qui, comme les fous, se condamnent à vivre toujours renfermés sans communiquer avec le reste de la société, occupés de méditations aussi tristes que chimériques et inutiles, vivant durement, s'exténuant, épuisant saintement toutes les forces du corps et de l'esprit, pour être plus agréables à l'Éternel, ne sont point aux yeux de la religion, comme ils le sont aux yeux de la raison, des extravagans qu'il faudrait guérir par tous les remèdes inventés contre la folie; mais de saints hommes que la grâce élève à la perfection, et à qui la divinité réserve dans le ciel une place d'autant plus distinguée, que leurs vertus ont été plus sublimes. Des filles simples et crédules, embéguinées ridiculement, chaussées souvent à rebours et toujours pour plus grande perfection, chantant, non pas de jolies chansons, mais de sots hymnes, et psalmodiant d'un ton fort monotone du latin qu'heureusement elles n'entendent point; se flagellant une ou deux fois la semaine en commun dans une posture indécente, jeûnant, priant, méditant dans leur retraite et dans une triste solitude, se condamnant à une stérilité éternelle par un vœu aussi sot à faire que difficile et cruel à tenir; tenant leur virginité sous la garde de grilles et de verroux dans une austère

prison : ne sont point aux yeux de la religion des têtes faibles frappées d'un délire habituel qu'on séquestre de la société, comme les autres folles de nos hôpitaux; mais de saintes filles qui font hommage à la divinité de leur virginité, et qui s'élèvent à un état de perfection qui les place infiniment au-dessus du rang qu'elles eussent occupé dans le ciel si elles eussent été mères. Elles ont renoncé aux affections les plus tendres qui lient les hommes entre eux; elles ont, conformément à la doctrine chrétienne, quitté père, mère, sœurs, frères, parens, amis, et renoncé aux espérances de la maternité, afin de s'attacher à Jésus-Christ et de s'ensevelir en quelque sorte toutes vivantes pour ressusciter un jour avec lui, et se mêler au chœur des vierges saintes qui peuplent le paradis : voilà ce qu'on appelle les âmes privilégiées sur qui la grâce verse ses faveurs, et qu'elle élève à une perfection à laquelle il n'est pas donné à tout le monde d'arriver. Tels sont les dogmes de cette religion meurtrière qu'on vante si fort, et dont on dit que le peuple a besoin. Convenons de bonne foi que si les législateurs anciens eussent ainsi organisé les premières sociétés, et réussi à faire prendre une pareille doctrine dans l'esprit des hommes, les sociétés n'eussent pas subsisté long-temps. Heureusement la contagion de cette vie parfaite n'a pas gagné tout l'Univers. Que de vices contraires à la population n'ont pas dû naître de ces sociétés nombreuses d'hommes emprisonnés avec d'autres hommes, de femmes avec d'autres femmes, tous brûlés des feux de la lubricité, munis de tous les organes de la jouissance, que leur régime même devait irriter, et obligés sans cesse à contrarier le vœu impérieux de l'amour, à le tromper ou à l'égarer dans les routes que la Nature ne lui avait point ouvertes! Ces vices anti-

sociaux étaient une suite nécessaire d'une chasteté commandée, et de la réunion des sexes semblables tourmentés de besoins qui ne pouvaient être légitimement satisfaits qu'avec des sexes différens. Ces crimes ne furent pas l'abus de la chose, mais son effet nécessaire; et en bonne logique ou en sage politique, vouloir la cause, c'est vouloir l'effet. Ce célibat forcé et malheureusement sanctifié par la religion fut une de ces vertus, qui n'engendrènt que des crimes; et cependant c'est à ce célibat qu'a été attachée l'espérance des faveurs les plus distinguées de la divinité, et la préséance dans l'Élysée. Il ennoblit l'homme, il l'élève au-dessus de ses semblables; et il lui donne sur eux tout l'avantage que les initiés anciens avaient sur les profanes. On exigea ce vœu de ceux qu'on élevait au sacerdoce, et le ministre de la divinité renonça au droit de faire des hommes, afin de créer des Dieux de pâte et de farine : quelle absurdité ! quelle honte pour la raison humaine ! Mais ce qu'il y a de plus inconcevable, c'est l'orgueil qu'une pareille folie inspire à ceux qui en sont atteints, et le mépris qu'ils ont conçu pour ceux qui n'ont pas le courage d'imiter leur délire. Si pour arriver à l'Élysée des chrétiens il faut abjurer la raison, on ne peut pas dire que cette sorte d'initiation ait perfectionné, comme celle d'Orphée, la raison de l'homme, et l'ait amené à un genre de vie plus digne de lui. Si pour obtenir une place distinguée dans la cité sainte il faut se séparer des hommes ici-bas, et vivre reclus dans la solitude ou au moins fuir le monde, on doit convenir que cette initiation n'aurait pas, comme les anciennes, formé les premières sociétés, et rassemblé les hommes épars dans les forêts, puisqu'au contraire elle les y renvoie et les isole. C'est donc une initiation qui, pour avoir voulu ê-

tre plus parfaite que les autres, a précisément contrarié leur but, et s'est privée des heureux effets qu'on pouvait en attendre pour le bien des sociétés. Ce n'est point là l'Élysée de Virgile, ni celui de Cicéron; c'est celui d'un visionnaire et d'un misanthrope, de l'être le plus anti-social; et par conséquent, cette institution n'est point du nombre de celles dont on vanta les avantages pour l'humanité, comme a fait Cicéron en parlant des mystères d'Éleusis.

Il en fut pour le Tartare, de même que pour l'Élysée; et la distribution des récompenses, comme celle des peines, ne fut pas plus sagement administrée. Comme on avait proposé des récompenses à des pratiques ridicules, ou à un genre de vie le plus contraire au bien général des sociétés, on établit aussi des peines contre les actions ou les jouissances les plus naturelles, et contre l'inobservation des préceptes les plus absurdes. Le premier sacrifice qu'on exigea de l'homme, fut celui de la raison et du bon sens; et quiconque n'osa l'abjurer, fut dévoué pour toujours aux horreurs du Tartare. Car les incrédules seront les plus rigoureusement punis aux enfers; et à ce titre, j'avoue que je ne mérite pas de grâce.

Ici la religion chrétienne a imité les anciennes initiations qui, pour se soutenir, ont cru devoir faire main-basse sur tous les incrédules. C'est ainsi que tous les charlatans déclament contre ceux qui décréditent leur baume merveilleux. Les initiations anciennes n'ont donc rien à cet égard à reprocher au christianisme. Mais elles ont à tout autre égard un avantage décidé sur l'initiation de Christ, en ce qu'elles n'ont puni que tout ce que la Nature, la justice et la raison condamnent. Il n'en est pas de même chez les chrétiens; ils ont multiplié les crimes

à l'infini, et ouvert mille routes vers le Tartare. Tout péché mortel chez eux tue l'âme, et la dévoue aux supplices éternels ; et Dieu sait combien le nombre des péchés mortels est grand. Il n'est presque pas d'action, en fait d'amour, qui ne soit un péché mortel. Il n'est presque pas de pratiques commandées par l'église, dont l'inobservance ne soit aussi un péché mortel ; en sorte que la mort environne notre âme de toutes parts, pour peu que nous ayons de tempérament et de raison. Celui qui se permet de manger de la viande les jours consacrés à Vénus et à Saturne, durant toute l'année et tous les jours de la semaine, durant les quarante jours qui précèdent la lune équinoxiale de printemps, est digne des horreurs du Tartare. Celui qui manque plusieurs fois de suite la messe le jour du soleil ou le dimanche, donne aussi la mort à son âme. Celui qui satisfait le besoin et le désir que la Nature a donnés à l'homme de se reproduire, est encore livré aux supplices ; si le mystagogue, qui extérieurement a abdiqué lui-même la liberté d'en jouir, ne lui en accorde la permission, ou s'il ne lui accorde sa grâce, lorsque trop pressé par le besoin ou profitant d'une circonstance heureuse, il n'a pas pris avis de l'église. Les moindres petites familiarités sont des crimes punissables aux enfers, et Vénus est presque toujours exposée à être livrée aux furies chez les chrétiens. N'être pas exact à manger Dieu dans sa métamorphose en gaufre sacrée, au moins une fois l'an, ou rire des sots qui s'en nourrissent ; ne pas aller confier ses fredaines amoureuses à l'oreille d'un moine usé de débauche et d'un prêtre séducteur, sont des crimes dignes de la mort éternelle ; et le Tartare n'a pas assez de supplices pour punir un mépris aussi marqué de toute religion. Voilà ce qu'on appelle des crimes, voilà

ce qu'on punit aux enfers, c'est-à-dire qu'on y punit l'homme qui a eu assez de sens commun pour rire des sottises des autres; et que tandis que la crédulité à l'imposture mène droit à l'Élysée, la sagesse et la raison nous conduisent au Tartare. Encore une fois une pareille initiation n'a jamais été faite pour perfectionner la raison humaine. Cependant ce ne sont pas simplement ici des conseils évangéliques qui ne sont donnés qu'aux âmes privilégiées, c'est le droit commun par lequel sont rigoureusement régis tous les fidèles.

Jusques ici, nous n'avons examiné que le ridicule de ces dogmes, et ce qu'ils avaient d'inconséquent, eu égard au but politique des institutions religieuses; maintenant nous allons faire voir tous les dangers qu'ils ont pour la morale. Il n'est rien d'aussi destructif de toute morale, que la confusion des idées de vice et de vertu, et que l'abus des récompenses et des peines qu'on leur attache. Or cet abus, cette confusion, la religion des chrétiens les a introduits dans la morale. Nous ne disconvenons pas que la religion des chrétiens ne récompense des vertus, et ne punisse des vices, que toute bonne morale doit encourager ou réprimer. Mais outre qu'elle n'a rien, en cela, qui ne lui soit commun avec les anciennes initiations, et qui puisse en conséquence lui donner la préférence sur elles, on peut dire qu'elle a un grand inconvénient, c'est celui de mettre des pratiques frivoles et ridicules sur la même ligne que les vertus réelles, et même de leur donner un caractère de perfection, qui les place au-dessus des vertus ordinaires; et au contraire, de traiter les affections les plus douces, les jouissances les plus permises par la Nature, qui en a fait un besoin, de les traiter, dis-je, à l'égal des plus grands forfaits. Si celui qui donne naissance

à un homme, sans consulter le prêtre, est coupable autant que celui qui le détruit, l'amour et l'homicide sont donc également des crimes aux yeux de la Nature, de la raison humaine et de la justice divine. Si l'homme qui a mangé de la viande ou n'a pas jeûné le jour de Vénus, qui précède le jour du soleil, qui le premier suit la pleine lune de l'équinoxe de printemps, est condamné au Tartare, pour y souffrir éternellement à côté de celui qui a percé le sein d'un père ou d'une mère; manger certains alimens, en certains jours, est donc un crime égal à celui d'un fils qui souille ses mains d'un parricide. Quelle confusion dans les idées du juste et de l'injuste, ou de ce qui est permis par la Nature et la raison, et de ce qui ne l'est pas! Cette association bizarre des ridicules et des vertus, des jouissances que permet la Nature, et des crimes qu'elle proscrit, tourne nécessairement au détriment de la morale, et expose souvent l'homme religieux à prendre le change, lorsqu'on lui présente, confondues sous les mêmes couleurs, des choses aussi distinguées par leur nature. On se forme alors une conscience fausse, qui conçoit des scrupules aussi grands pour l'infraction d'une loi absurde, qu'elle en doit concevoir pour la loi la plus inviolable et la plus sacrée pour tout homme pensant, et qui attache autant d'importance à des pratiques superstitieuses et puériles, qu'elle en doit attacher aux vertus réelles, et aux qualités sociales. La multiplicité des devoirs qu'on impose à l'homme en affaiblit le lien, et souvent le force à se méprendre sur le choix. S'il n'est pas éclairé, il se trompe presque toujours, et il mesure les choses sur le degré d'importance qu'on lui a dit qu'il fallait y attacher. Il est à craindre surtout que le peuple, quand une fois il a franchi la ligne qui sépare ce qui est permis de ce qui ne l'est

pas, n'étende le mépris qu'il a fait d'une prohibition ridicule et injuste, sur une autre qui ne l'est pas; et qu'il ne confonde, dans l'infraction, les lois que le législateur a cru juste de faire observer par la menace des mêmes peines. Il a lieu de croire que celui qui lui a interdit, comme crime, ce que le besoin impérieux de la Nature lui commande et semble légitimer, ne l'ait également trompé, en lui défendant ce que réellement elle condamne; et que si les feux de l'amour ne sont pas des forfaits, ceux de la colère n'aient des effets également légitimes, puisque le tempérament et la Nature les allument tous les deux. Il est à craindre que la défense qu'on fait à l'homme de manger le pain d'autrui en tout temps, ne lui paraisse aussi injuste, que celle qui lui défend de manger le sien en certains jours, quoique le besoin de nourriture le presse; et que les menaces de l'enfer pour le premier crime ne soient pas plus réelles que pour l'autre, attendu que celui qui le trompe sur un point, peut bien le tromper sur deux. Comme on ne lui a pas permis de raisonner sur la légitimité des défenses qu'on lui fait, et des devoirs qu'on lui impose, et qu'il n'a d'autre règle qu'une foi aveugle; dès qu'il cesse d'être crédule, il cesse presque toujours d'être vertueux, parce qu'il n'a pas été accoutumé à éclairer du flambeau de la raison sa marche et sa conduite; et qu'on lui a fait chercher ailleurs qu'en lui-même, les principes de la justice et de la morale. Plus une défense est injuste et ridicule, plus on est tenté de s'en affranchir; et une fois que le peuple s'est enhardi, jusqu'à s'élever au dessus du niveau d'une loi, il ne lui en coûte plus guère pour les franchir toutes. Dès qu'une fois il ne croit plus à l'enfer, il ne croit plus à la morale qu'on avait appuyée sur cette crainte; et il cesse d'y croi-

re, quand à tout propos on le présente à ses yeux, pour punir les moindres faiblesses et les plus légères infractions. Comme il doit être damné pour toujours, en violant les préceptes ridicules des prêtres, il ne lui servira plus de rien de respecter les lois des législateurs; puisque déjà l'arrêt de mort est prononcé, et qu'il ne peut arriver un plus grand mal. Ainsi le frein qu'on avait employé pour le retenir, après l'avoir fatigué sans raison long-temps, devient bientôt inutile pour le conduire. Une fois rompu, rien ne peut plus l'arrêter; il est sourd à la voix de la raison, depuis que la religion lui a défendu d'y prêter l'oreille, et lui a recommandé de se défier d'elle.

La crainte de l'enfer n'empêchera pas de voler et de s'enrichir par des voies injustes, un homme qui croit être déjà damné pour des intrigues amoureuses, dont il ne peut se débarrasser, ou pour avoir méprisé des observations puériles, et des abstinences auxquelles il ne peut s'assujettir. Le pas est franchi pour lui; et il ne respecte pas plus une loi sociale qu'il n'a respecté une loi religieuse, quand il n'en voit pas l'infraction distinguée par la nature des peines. A force d'avoir étouffé des remords factices, pour des crimes chimériques, il vient à bout d'étouffer des remords réels que la Nature attache aux véritables crimes.

Il en est de même pour la pratique des vertus, et pour l'observation des devoirs religieux, quand ces devoirs ne sont pas bornés à ceux de la morale, qui est commune à tous les hommes. Souvent le peuple croit que des actes de dévotion sont des vertus et peuvent en tenir la place; et il se dispense des vertus sociales, parce qu'il a ce qu'on appelle des vertus religieuses.

L'amour pour la religion produit l'intolérance; la charité pour le prochain rend l'homme religieux espion des défauts d'autrui; sous prétexte de gémir sur les faiblesses des autres, on les publie, on les exagère; et les crimes souvent qu'on leur impute ne sont que des actes de raison. Mais ceci pourrait être regardé comme l'abus de la religion, quoiqu'il ne soit qu'une conséquence nécessaire de l'évangile, qui veut qu'on avertisse son frère, et qu'on le traite comme un publicain, s'il n'obéit à la censure de celui qui le surveille. Passons à l'examen de ce qu'on appelle les vertus chrétiennes; l'humilité, par exemple, et le mépris de soi-même que l'on met au rang des vertus. Quel est l'homme de génie qui, par humilité, peut se croire un sot, et qui s'efforcera, pour plus grande perfection, de se le persuader; ou l'honnête homme qui, par humilité, concevra pour lui-même le mépris qu'on doit avoir pour un fripon? Le précepte est absurde parce qu'il est impossible de porter aussi loin l'illusion; la conscience que l'honnête homme et l'homme de génie ont de leur probité et de leur science, ne peut et ne doit point être étouffée par la religion. C'est un sentiment dont il n'est pas le maître de se dépouiller lui-même. C'est pourtant à cette humilité qu'on promet l'Élysée, à cette humilité qui étouffe le germe des grands talens, et rétrécit le génie; et qui, déguisant à l'homme ses véritables forces, le rend incapable de ces généreux efforts qui lui font entreprendre de grandes choses pour sa gloire, et pour celle des empires qu'il défend, ou qu'il gouverne. Ce n'est que dans cette initiation qu'on s'est avisé de faire l'apothéose de la pusillanimité, et de la mettre au rang des vertus. Au lieu des grands hommes qui bâtirent des villes, fondèrent des

empires, ou les défendirent au prix de leur sang; au lieu de ces hommes de génie qui s'élèvent au-dessus de leur siècle par la sublimité de leurs connaissances, par des découvertes utiles, et par l'invention des arts; au lieu des chefs de nombreuses peuplades civilisées par les mœurs et le lois; au lieu des Orphée, des Linus, que Virgile a placés dans son Élysée, je vois arriver dans l'Élysée des chrétiens, des moines, sous toutes sortes de frocs, souillés de toutes sortes de vices; des fondateurs et des chefs d'ordres monastiques, dont l'orgueilleuse humilité prétend aux premières places du paradis. Je vois paraître à leur suite des capucins à longue barbe, aux pieds boueux, couverts d'un manteau sale et rembruni, à qui on a enseigné que celui qui s'humilie sera élevé, et qui viennent réclamer cette élévation promise à l'humilité. J'y vois arriver des gueux couverts de haillons, qui toute leur vie ont mendié à la porte des autres, et qui par humilité ont fait profession d'une parfaite ignorance, persuadés que la science enfante l'orgueil, et que le paradis n'est pas fait pour les gens d'esprit. Quelle morale! Orphée et Linus, avez-vous jamais cru que le génie qui avait crée l'Élysée, et où Virgile vous a donné la première place, devait être un jour un titre d'exclusion; et qu'on taxerait d'orgueil l'essor de l'esprit que vous aviez cherché à exciter, en imaginant l'Élysée pour encourager les grands hommes? Et vous, philosophes, qui cherchiez à perfectionner la raison de l'homme, en associant la religion à la philosophie, avez-vous pu croire que le premier sacrifice qu'on dût lui faire fût celui de la raison elle-même! C'est cependant ce qui est arrivé et ce que verront encore long-temps les siècles qui nous suivront. Celui qui croira, nous dit-on, sera sauvé. Mais celui qui ne croira point sera condam-

né (*a*). Le philosophe ne croit point mais raisonne; et sûrement celui qui raisonne ne mérite pas d'être condamné. Quant aux législateurs qui ont cherché dans la religion un moyen de resserrer les liens de la vie sociale, et de rappeler l'homme aux devoirs sacrés de la parenté et de l'humanité, je puis leur dire : vous seriez-vous jamais attendu qu'il y aurait une initiation (*b*), dont le chef dirait à ses sectateurs : « Croyez-vous que je sois venu apporter la paix sur la terre? non, je vous assure; mais la division. Car désormais s'il se trouve cinq personnes dans une maison, elles seront divisées les unes contre les autres, trois contre deux, et deux contre trois. Le père sera divisé avec le fils, et le fils avec le père; la mère avec la fille, et la fille avec la mère; la belle-mère avec la belle-fille, et la belle-fille avec la belle-mère ». Et ailleurs : « Si quelqu'un vient à moi et ne hait pas son père (*c*) et sa mère, sa femme, ses enfans, ses frères, ses sœurs, et même sa propre vie, il ne peut être mon disciple. » Aussi un fils voulant, avant de s'attacher à ce prétendu législateur, donner la sépulture à son père, le docteur lui répond (*d*): « Laissez aux morts le soin d'ensevelir leurs morts. » On dira que ceci est figuré; mais outre que pour le peuple ces sortes de figures sont fort dangereuses, elles contiennent une grande maxime des chrétiens; c'est que pour la religion, il faut faire tous les sacrifices des affections les plus naturelles et les plus légitimes (*e*), pour arriver à une prétendue perfection : maxime funeste et anti-sociale, puisque la religion elle-même n'est bonne qu'autant

(*a*) Ev. Marc., c. 16, v. 16. — (*b*) Ev. Luc., c. 12, v. 51, 52, 53. — (*c*) Ibid., c. 14, v. 26. — (*d*) Ibid., c. 9, v. 60. — (*e*) Ev. Math., c. 10, v. 36, etc.

qu'elle resserre et non qu'elle dissout ces liens, qui unissent l'homme à sa famille et à l'ordre de la société, et qui l'attachent aux devoirs d'une vie active.

Un homme qui soupire après la félicité éternelle, dit à ce prétendu docteur des nations qu'il a rempli tous les devoirs de l'honnête homme, ou plutôt évité les grands crimes prescrits dans le Décalogue, et on lui répond que cela ne suffit pas : « Allez, lui dit-on (*a*), vendez tout ce que vous avez, donnez-le aux pauvres, et alors suivez-moi. » Quelle absurde morale! L'aumône ou la bienfaisance est une vertu louable, sans doute, mais elle a ses bornes au-delà desquelles elle devient une prodigalité, une indifférence pour son bien-être, ridicule, pour ne pas dire condamnable. Aussi un des disciples, qui n'ayant rien en patrimoine, avait volontiers renoncé à tout, dit au maître que pour eux ils ont tout quitté pour le suivre (*b*). Celui-ci répond : « En vérité je vous dis que personne ne quittera pour moi et pour l'Évangile sa maison, ses sœurs, ses frères, son père, sa mère, ses enfans ou sa terre, que présentement et dans le siècle à venir, il n'en reçoive cent fois autant. » Quelle pitoyable morale, bonne peut-être pour des moines qui, en quittant leur famille pour s'atcher à la religion, y ont gagné de riches abbayes, mais jamais propre à faire ni des citoyens, ni de bons parens, de bons amis, enfin peu faite pour des hommes! Et comment les devoirs sacrés de mari et d'épouse pourraient-ils prendre un caractère respectable, dans une religion qui regarde cet état du mariage comme un état d'imperfection, et presque comme une tolérance pour les âmes fai-

---

(*a*) Ev. Marc., c. 10, v. 20. Math., c. 19, v. 29. — (*b*) Marc., c. 29. Math., c. 19, v. 29.

bles? « Il n'est pas avantageux, dit un homme au docteur (*a*), de se marier si cet état est environné de tant d'écueils. » Le docteur répond : « Que tous les hommes ne sont pas capables de cette haute sagesse qui fait renoncer au mariage; qu'il n'y a que ceux à qui ce précieux avantage a été donné par le ciel. » Il vante ensuite ceux qui se sont faits eunuques pour gagner le royaume des cieux. Il faut convenir qu'une pareille initiation ne tend pas, comme celle d'Orphée, à peupler les villes et à propager l'espèce humaine. L'homme, persuadé de cette fausse morale, doit en quelque sorte être humilié des besoins du mariage, que la Nature n'a rendus si impérieux qu'afin de réparer la perte de notre espèce. Voilà donc encore le but de la Nature contrarié par la religion qui devait au contraire y rappeler l'homme, lorsque des passions trop fortes l'en écartent.

Quel conseil plus propre à jeter le désordre dans les sociétés, que celui de s'ériger en censeur des fautes d'autrui, d'aller les lui reprocher en face, sous prétexte de charité, et de le traiter ensuite avec dédain et outrage, s'ils n'écoute pas nos avis! C'est cependant ce qui est conseillé dans ces livres merveilleux, où l'on dit qu'après avoir repris, d'abord seul, ensuite avec témoins, un homme qui nous a manqué, nous le dénoncions à l'église; et s'il n'écoute pas l'église, nous le traitions comme un païen et un publicain (*b*). Combien de fois on a cruellement abusé de cet affreux conseil dans les persécutions, soit secrètes, soit publiques, qu'on a si souvent exercées, sous l'apparence du zèle et sous le prétexte de la

(*a*) Ev. Math., c. 19, v. 10, 11. — (*b*) Ibid., c. 18, v. 16, etc.

religion ! Voilà donc ce qu'on appelle des vertus en style chrétien.

Il est d'autres préceptes absurdes, impraticables, et même inintelligibles (*a*), tels que celui-ci : Renoncez à vous-même. Celui qui se voudra sauver soi-même se perdra. Que signifie cette renonciation à soi-même ? Veut-on dire que l'homme doit renoncer à son opinion, quand elle est sage, pour en prendre une fausse ; renoncer à son bien-être, pour se rendre malheureux ; renoncer à ses désirs, à ses affections, à ses goûts, à ses liaisons, pour s'anéantir dans une apathie religieuse ? Cette expression est bien différente de celle des anciens philosophes, qui voulaient au contraire que l'homme renonçât à tout ce qui lui est étranger, pour n'apprécier que lui-même, c'est-à-dire son âme. Je suis encore à deviner ce que veut dire ce précepte, renoncer à soi-même, à moins qu'il n'annonce une abnégation formelle de toutes nos facultés intellectuelles, pour s'abandonner aveuglément à des conseils d'une perfection chimérique et à une vie pénible pour nous, et infructueuse pour la société ?

Nous ne suivrons pas plus loin l'examen de cette prétendue morale, qui n'a de bon que ce qui n'est point à elle, et dont la perfection a, dit-on, excédé toutes les bornes de la sagesse humaine, et a passé pour être divine, comme si tout ce qui sort des bornes de la raison et de la sagesse, pouvait encore être de la raison et de la sagesse ; comme si l'épithète de divine empêchait qu'une chose qui excède la sagesse, ne fût en bon français une chimère, une puérilité, une sottise. La sagesse, comme

(*a*) Ev. Marc., c. 8, v. 34, 35.

la vertu, réside dans un juste milieu, en-deçà et au-delà duquel on ne la trouve plus.

Que dirai-je maintenant des exemples que cette religion nous propose à imiter comme ses plus parfaits? Ils sont absolument conformes à ses dogmes, c'est-à-dire ridicules, absurdes, extravagans.

Quels sont les héros de cette religion, les grands modèles qu'on nous met sous les yeux? Pas un homme recommandable par des vertus véritablement sociales et patriotiques, par son dévouement pour la chose publique, par des découvertes utiles, et par ces qualités privées, qui caractérisent un bon père, un bon époux, un bon fils, un bon frère, un bon ami, un bon citoyen; ou si par hasard il a une de ces vertus, elles ne sont que l'accessoire de son éloge. Ce qu'on loue en lui, ce sont des austérités, des abstinences, des mortifications, des pratiques pieuses, ou plutôt superstitieuses; un grand zèle pour la propagation de sa folle doctrine, et un oubli de tout pour suivre sa chimère. Voilà ce qu'on appelle des saints, ou les parfaits de cette secte d'initiés. Il suffit de jeter un coup d'œil sur la vie de nos saints, pour être convaincu de cette vérité. Que sont-ils en effet pour la plupart? Des enthousiastes, des fanatiques ou des imbécilles, qui à force de religion ont abjuré le sens commun, et qui, comme les faquirs de l'Inde, dont ils étaient disciples, en ont imposé au peuple par des tours de force, tels, par exemple, que celui du Stylite, qui se tient debout sur un pied, perché sur une colonne pendant vingt ans, et qui croit qu'il doit en conséquence arriver plutôt qu'un autre à la céleste patrie. Je rougirais de rappeler un plus grand nombre d'exemples des vertus sublimes que l'on récompense dans notre Élysée,

et de suivre la liste des héros auxquels on nous propose de ressembler. J'invite ceux qui auront le loisir et la curiosité de la parcourir, à se munir de patience, et je leur défie dans toute cette horde de saints d'en trouver un dont la conduite et les prétendues vertus soutiennent l'examen, je ne dis pas d'un esprit vraiment philosophique, mais d'un homme de bon sens.

D'après ces réflexions, il ne nous sera pas difficile de déterminer le degré d'estime que nous devons accorder à une initiation dont la doctrine est presque tout entière destinée à imaginer des crimes et des vertus qui ne sont point dans la Nature; à consacrer des absurdités et des pratiques superstitieuses que la raison réprouve; et à empoisonner les jouissances les plus douces de la vie, en présentant comme des crimes, ces faibles dédommagemens de nos peines, que la Nature a mis dans le peu de biens et de plaisirs qu'elle a mêlé aux soins et aux maux qui affligent si souvent notre vie.

Fallait-il donc faire les frais d'une initiation, pour mettre au nombre des forfaits les jouissances de l'amour qui ne sont pas autorisées par la permission d'un mystagogue; pour contrarier à chaque instant ce vœu impérieux de la Nature; condamner ce sentiment si naturel que le grand homme a de sa propre grandeur, et qui est l'âme et le ressort des grands talens; substituer aux lumières de la raison une aveugle crédulité qu'on érige en vertu; séquestrer l'homme de la société, lui commander des abstinences et des mortifications qui épuisent son corps, pour une plus grande perfection de son âme; le forcer à plier le genou devant un imposteur, mille fois plus vicieux que celui dont il veut tirer le secret et l'aveu des faiblesses, pour le tyranniser plus sûrement; l'appâ-

turer d'une colle insipide, métamorphosée en Dieu; l'obliger à jeûner, quand il a faim; à se tenir à genou, dans une posture gênante. quand il pourrait être mieux assis ou debout; rétrécir son esprit, asservir sa raison, tourmenter son âme par de vaines frayeurs; lui rappeler sans cesse des vérités dures sur son néant, sans qu'il en résulte d'autres effets que d'aigrir ses maux en y pensant toujours; l'investir de crimes chimériques, comme si la société n'en connaissait déjà pas assez qu'elle dût punir : fallait-il qu'il en coutât tant d'or, tant de sang à l'humanité, pour établir une telle religion? je vous en prends à témoins, plaines sanglantes et ruines fumantes de la Vendée. Il faut convenir que s'il y avait un Tartare, il devrait être pour de tels docteurs, puisqu'ils ont dégradé notre raison, augmenté la somme de nos maux, et, par leur esprit d'intolérance, fait de cette religion le plus grand fléau qui ait jamais affligé la terre, en armant de poignards ses initiés contre tous ceux qui ont assez de bon sens pour ne pas y croire ou pour en rire [145]. D'où nous conclurons qu'elle doit être proscrite, puisqu'elle n'a jamais su se renfermer dans les bornes sacrées d'une sage morale et d'une bonne législation, sans étendre ses préceptes plus loin que la Nature et la raison n'ont étendu leur empire. La religion ne doit parler que le langage des lois; ses menaces et ses promesses doivent s'adresser aux mêmes vices et aux mêmes vertus que les lois punissent ou récompensent. Si les lois sont bonnes, si la morale est sage, la religion le sera aussi, quand elle marchera d'un front égal avec elle; mais, si les lois sont mauvaises et la morale fausse, la religion en les appuyant est un mal, et la morale se dégrade alors, par les moyens mêmes qui devaient la perfectionner.

Il nous reste maintenant à examiner la nature et l'utilité des remèdes que les chefs d'initiation ont cru devoir imaginer pour les maladies de l'âme et pour la réparation des crimes commis par les initiés. C'est bien ici le lieu de dire que le remède fut pire que le mal, et que le peu de bien que l'initiation pouvait produire, fut détruit par ces nouveaux spécifiques des charlatans religieux.

La théorie mystagogique sur l'Élysée, et principalement sur le redoutable Tartare, avait un grand inconvénient qui rendait presque nul l'effet qu'on s'en était d'abord promis, surtout lorsqu'on eut multiplié les crimes qui nous en rendaient dignes. Il était difficile à l'homme, naturellement faible et livré aux mouvemens fougueux des passions, de ne pas encourir souvent la peine que les lois religieuses portaient contre les crimes ou les faiblesses du cœur. Alors naissaient nécessairement le désespoir et la crainte des supplices du Tartare qui décourageaient l'initié, en lui montrant un avenir terrible auquel il ne pouvait échapper. Une fois dévoué aux furies vengeresses, il lui était inutile de faire des efforts pour arriver à l'Élysée qui lui était fermé, et de chercher à réparer par des vertus l'erreur d'un moment. Il n'avait plus d'intérêt à éviter le crime, si l'arrêt fatal qui le conduisait au Tartare était déjà durant sa vie provoqué irrévocablement; et le retour à la vertu devenait inutile à celui qui n'en pouvait plus espérer les récompenses. Ainsi l'initiation imaginée pour encourager la vertu et intimider le vice, finit par décourager l'homme de mœurs ordinaires, c'est-à-dire le plus grand nombre des hommes, qui ont des vices et des vertus; et elle n'arrêta pas le grand criminel, qui ayant franchi le premier pas, n'avait plus d'intérêt à retourner en arrière, et à rentrer dans les routes de la vertu. Cet

inconvénient fut bientôt senti par les chefs d'initiation; en conséquence ils inventèrent des cérémonies expiatoires, qui purgeaient les souillures de l'âme, qui lui rendaient sa première innocence, et qui lui ménageant un retour vers la vertu, lui laissaient ses premières espérances, et écartaient les supplices que les premières fautes auraient infailliblement attirés, si, avant de descendre aux enfers, l'âme ne se fût régénérée (*a*). Par ce moyen, l'initié fut ramené au temple, d'où le désespoir l'aurait nécessairement banni. Le nombre des fidèles ne fut point diminué, et jusqu'à la mort on le tint suspendu entre l'espérance et la crainte, dans l'incertitude de son sort, menacé d'un mal qu'il pouvait néanmoins prévenir, s'il était assez heureux pour se faire purifier.

D'abord, pour empêcher l'homme coupable qui avait commis un premier crime de se précipiter dans de nouveaux, sous prétexte que tout était déjà décidé pour lui (*b*), on supposa qu'il y aurait une proportion décuple entre la punition et le crime; que chaque crime serait puni cent ans, et que la punition de tous les crimes ne serait pas exercée ensemble, mais que chacun d'eux serait puni séparément, l'un après l'autre, de manière qu'en multipliant les crimes, on multipliait la durée et la rigueur du supplice. Cette fiction pouvait tout au plus empêcher qu'un premier crime ne donnât naissance à de nouveaux, si on eût laissé croire au coupable que n'ayant plus rien à perdre, il n'avait plus rien à ménager; mais elle ne le ramenait pas à la vertu. Il fallait pour cela qu'il pût espérer un pardon et qu'il lui fût possible de prétendre encore aux faveurs de l'Élysée. C'est dans cette vue

(*a*) Plato de Rep., l. 2, p. 365. — (*b*) Ibid., l. 10, p. 615.

qu'on imagina ensuite un moyen de régénération. Alors s'établirent les tribunaux de pénitence, où un prêtre sous le nom de koës, entendait l'aveu des fautes qu'il fallait expier. C'était à ses pieds que le coupable allait se débarrasser de ses remords, et reprendre la robe d'innocence dont il s'était dépouillé. Un de ces malheureux imposteurs confessant Lysandre, le pressait par des questions imprudentes : celui-ci lui demanda s'il parlait en son nom ou au nom de la divinité (*a*). Le koës lui répondit que c'était au nom de la divinité. Eh bien ! repartit Lysandre, retire-toi ; si elle m'interroge, je lui dirai la vérité. C'est la réponse que tout homme sage devrait faire à tous nos koës ou confesseurs qui se disent les organes de la clémence et de la justice divine ; si tant il est qu'un homme sage doive se présenter à ces espions de nos consciences qui se servent de la religion pour mieux abuser de notre faiblesse, séduire nos femmes, nos filles, et tirer le secret de toutes les familles.

Ces cérémonies expiatoires qui étaient destinées à faire oublier aux Dieux les crimes des hommes, firent que les coupables eux-mêmes les oublièrent bientôt, et le remède, placé si près du mal, fit qu'on ne craignit plus le mal qu'on guérissait aussi facilement. On salissait volontiers la robe d'innocence quand on était sûr d'avoir un prêtre tout prêt pour la reblanchir ; et quand, en sortant des bains sacrés, l'âme devait reprendre toute sa pureté primitive. Le prêtre de Mithra (*b*) promettait à l'initié, qu'il avait baigné dans l'eau, que toutes les taches de son âme étaient effacées. Le baptême et la pénitence, qui est un

---

(*a*) Plut. Apoph. Lac., t. 2, p. 229. — (*b*) Tertull. de Præscrip. Hær., l. 40.

second baptême chez les chrétiens, produisent aussi cet effet merveilleux. Aussi voyons-nous tant de chrétiens qui se permettent tout parce qu'ils en sont quittes pour aller à confesse ; et qu'une fois qu'ils ont obtenu du prêtre leur absolution, ils peuvent prétendre à cette noble confiance d'une âme sans reproche. C'est ainsi que la religion, sous prétexte de perfectionner l'homme, lui a fourni un moyen d'étouffer le remords que la Nature attache au crime, et qu'elle l'a encouragé dans ses écarts en lui laissant l'espoir de revenir quand il voudra dans son sein, et en lui rendant les faveurs de l'Élysée, lorsqu'il aura rempli certaines petites formalités religieuses. Le sage Socrate l'avait bien senti lorsqu'il nous peint l'homme injuste (*a*) qui se rassure contre la crainte des supplices du Tartare, en disant qu'on trouve dans l'initiation des moyens sûrs pour s'en garantir. La réflexion que fait Plutarque dans sa réponse aux épicuriens, vient à l'appui de la même idée, lorsqu'il nous dit que les bons croyans savent qu'on se délivre des terreurs de l'enfer par des lustrations et par les initiations (*b*), à la faveur desquelles on parvient dans le séjour de la félicité. Comme ces deux passages ont été rapportés plus haut, nous nous dispenserons de les traduire ici. Toutes les religions avaient leurs lustrations, leurs purifications et leurs sacrifices expiatoires qui étaient destinés à faire oublier leurs crimes aux Dieux, et conséquemment qui les autorisaient à en commettre de nouveaux. Ces purifications ou lustrations, toujours inséparables des mystères, auxquels elles préparaient (*c*), étaient

(*a*) Plat. de Republ., l. 2, p. 366. — (*b*) Plut. non posse viv. adv. Epic., p. 1105. — (*c*) Arrian. in Epict., l. 3, c. 21. Schol. Aristoph. ad Plut., v. 846 ; ad Pac., v. 333.

aussi une consolation pour le coupable, qui y trouvait un moyen de réparer des faiblesses, d'expier une faute, même un crime, d'être réintégré dans les droits de l'innocence, et d'en recueillir tous les fruits. Peut-être, sous ce point de vue, furent-elles quelquefois utiles pour ramener l'homme que la faiblesse d'un moment avait fait tomber. Mais en général, pour avoir été prodiguées, elles affaiblirent le sentiment de la crainte des supplices du Tartare, en présentant toujours un moyen simple pour s'y soustraire; et conséquemment le but de la fiction du Tartare fut manqué.

Orphée qui, pour conduire les hommes, s'était saisi de toutes les branches du charlatanisme religieux, avait imaginé des remèdes pour l'âme et pour le corps, qui avaient à peu près autant d'effet les uns que les autres. Car les ablutions, les cérémonies expiatoires, les indulgences, les confessions, etc., n'ont pas plus de vertu en morale, que les talismans en médecine. Ces deux remèdes, sortis de la même fabrique, n'en imposent qu'aux sots; la foi seule peut donner quelque vogue à ces spécifiques. Orphée passait chez les Grecs pour avoir inventé les initiations, les expiations des grands crimes, le secret de détourner les effets de la colère des Dieux, et de procurer la guérison des maladies (*a*).

La Grèce était inondée d'une foule de rituels attribués à Orphée et à Musée (*b*), qui prescrivaient la forme de ces expiations. Pour le malheur de l'humanité, on persuada, non-seulement à des hommes en particulier, mais à des villes entières, qu'on pouvait s'affranchir et se purifier de ses crimes et de ses injustices, par des sacrifices

---

(*a*) Pausan. Bœotic., p. 304. — (*b*) Plat. de Rep., l. 2, p. 364.

expiatoires, par des jeux, par des initiations. Les orphéotélestes, mendiant à la porte des grands et des riches, se chargeaient d'expier toute espèce de crime, qu'ils auraient pu commettre, soit eux, soit leurs ancêtres; et de les délivrer des effets de la vengeance des Dieux, sur lesquels ils avaient une espèce d'empire, par le moyen de certains sacrifices et d'enchantemens. Tout cela se vendait à bon marché, à aussi bon compte qu'un billet de confession, ou un certificat d'absolution, que vend un capucin à l'homme qui en a besoin. Nous voyons dans Démosthène, que la mère d'Eschine vivait de cette profession, et joignait ces petits profits à ceux de ses prostitutions, qui ne lui suffisaient apparemment pas; car elle fit ce double commerce. Théophraste (*a*), peignant le caractère du superstitieux, nous le représente comme nos dévots scrupuleux, qui vont souvent à confesse. Il nous dit qu'il ne manque jamais d'aller tous les mois chez les orphéotélestes pour se faire purifier, et d'y mener avec lui sa femme et ses enfans. Les marbres de Paros (*b*) fixent, sous le règne de Pandion à Athènes, l'établissement de ces purifications ou cérémonies expiatoires, qui devinrent ensuite une espèce de trafic, que les fripons firent aux dépens des sots. Les prêtres y gagnèrent, et les mœurs y perdirent. Car c'est affaiblir la morale, que d'affaiblir la voix impérieuse de la conscience.

La Nature a gravé dans le cœur de l'homme des lois sacrées, qu'il ne peut enfreindre sans en être puni par le remords. C'est là le vengeur secret qu'elle attache sur

---

(*a*) Theoph. Caract., p. 17. — (*b*) Marsham., Chronic. Sæcul., II. p. 263.

les pas du coupable. La religion étouffe ce ver rongeur, lorsqu'elle fait croire à l'homme que la divinité a oublié son crime, et qu'un aveu fait aux genoux du prêtre le réconcilie avec le ciel qu'il a outragé. Eh! qui peut redouter sa conscience, quand Dieu même l'absout! La facilité des réconciliations n'est pas le plus sûr lien de l'amitié; et on ne craint guère de se rendre coupable, quand on est toujours sûr de sa grâce. Le remède qui suit toujours le mal, nous empêche de le redouter, et devient alors un grand mal lui-même. Nous en avons un exemple frappant dans le peuple, qui va habituellement à confesse, sans en devenir meilleur; il oublie ses fautes, aussitôt qu'il est sorti de la guérite du surveillant des consciences. En déposant aux pieds du prêtre le fardeau de ses remords, qui lui eût pesé peut-être toute sa vie, il jouit aussitôt de la sécurité de l'honnête homme, et il s'affranchit du seul supplice qui punisse le crime secret [146]. Cette institution est donc un grand mal, puisqu'elle ôte un frein réel que la Nature a donné au crime, pour y en substituer un factice, dont elle-même détruit tout l'effet. C'est à la conscience de l'honnête homme à récompenser ses vertus, et à celle du coupable à punir ses forfaits. Voilà le véritable Élysée, le véritable Tartare, créés par la Nature elle-même. C'est l'outrager, que de vouloir ajouter à son ouvrage; et plus encore de prétendre absoudre et affranchir un coupable du supplice qu'elle exerce secrètement contre lui par la perpétuité des remords.

Les anciens chefs d'initiation l'avaient senti, lorsqu'ils exceptèrent certains crimes du bienfait de l'expiation, et qu'ils les livrèrent aux remords et à la vengeance éternelle des dieux. Le jeune Démétrius, fils de Philippe roi de Macédoine, pour se justifier du reproche d'avoir atten-

té aux jours de son frère Persée (*a*), demande s'il est vraisemblable qu'il eût conçu ce projet, et qu'il s'en fût occupé au milieu d'une cérémonie religieuse, ne pouvant se flatter de l'espoir de trouver jamais aucun sacrifice expiatoire pour un semblable attentat. Rien de plus ordinaire chez les auteurs anciens, que de voir donner à certains crimes l'épithète de crimes irrémissibles, et que rien ne saurait expier [147]. Nous avons déjà vu plus haut, que l'on écartait des sanctuaires d'Éleusis les homicides, les scélérats, les traîtres à la patrie, et tous ceux qui étaient souillés de grands forfaits; d'où il résulte qu'ils étaient aussi exclus de l'Élysée, et plongés dans le bourbier, puisque c'était là le sort de ceux qui n'étaient pas admis à la participation des saints mystères. On établit des purifications pour l'homicide, mais pour l'homicide involontaire, ou nécessaire. Ainsi Hercule se fit purifier, dit-on, après le meurtre des centaures. Les purifications des anciens ne lavaient point de toutes sortes de souillures, mais seulement des fautes et des crimes légers. Les grands criminels avaient ou à redouter toute leur vie les horreurs du Tartare, ou ne pouvaient réparer leurs crimes qu'à force de vertus et d'actions louables. Les purifications légales n'avaient pas la vertu de rendre à tous les espérances flatteuses dont jouissait l'innocence. Néron n'ose se présenter au temple d'Éleusis (*b*); ses forfaits lui en interdisaient pour toujours l'entrée. Constantin, souillé de toutes sortes de crimes, teint du sang de son épouse (*c*), après des parjures et des assassinats multipliés, se présente aux prêtres païens, pour se faire puri-

(*a*) Tit. Liv., l. 40, c. 10, etc. — (*b*) Sueton. vitâ Neron., c. 34. — (*c*) Zozim., Hist., l. 2, p. 434.

fier et absoudre de ses forfaits. On lui répond que parmi les différentes sortes d'expiations on n'en connaît aucune qui puisse jamais effacer de semblables crimes; et Constantin était empereur; qu'aucune religion n'offre des remèdes assez puissans pour cela. Un des flatteurs du palais, instruit de son trouble, et de l'agitation d'une âme déchirée par le remords, que rien ne peut apaiser, lui apprend que son mal n'est pas sans remède. Qu'il existe dans la secte des chrétiens des purifications, qui expient tous les forfaits, de quelque nature et en quelque nombre qu'ils soient. Qu'une des promesses de cette religion est, que quiconque l'embrasse, quelque impie et quelque scélérat qu'il puisse être, sur-le-champ ses crimes sont effacés. Constantin saisit avec avidité cette promesse, et songea dès ce moment à se déclarer protecteur d'une secte qui traitait si favorablement tous les crimes. C'était un scélérat qui cherchait à se faire illusion et à étouffer ses remords. Éleusis fermait ses portes à Néron; les chrétiens l'auraient reçu, s'il se fût déclaré pour eux. Quelle affreuse religion, que celle qui reçoit dans son sein les plus cruels tyrans, qui en fait ses protecteurs, et qui absout de tous les crimes! Quoi, Néron, s'il eût été chrétien, aurait été un saint! Pourquoi non? Constantin aussi coupable que lui, en est bien un. La raison et la Nature n'auraient jamais absous Néron. La religion chrétienne l'eût absous, s'il se fût fait baptiser. Quelle horreur! Il est des monstres qu'il faut abandonner aux remords et à l'effroi des furies. La religion qui les calme enhardit aux forfaits. Une telle religion doit donc être regardée comme une institution funeste, et une véritable monstruosité en politique comme en morale. Quelque honnête que l'on suppose le but de toutes ces chimères, et de l'usage de l'impos-

ture religieuse, imaginée par les législateurs anciens, on conviendra aisément, d'après ce que nous avons fait voir, que pour un peu de bien qu'elles ont pu faire, elles ont donné naissance à de grands maux; et que quand la somme des maux excède infiniment celle du bien, le calcul est mauvais; et qu'il en faudra, en dernière analyse, revenir un jour au bon sens, à la raison, et aux notions simples du juste et de l'injuste données par la Nature, appuyées par la législation et par un bon gouvernement, et qu'une sage éducation doit développer, sans emprunter l'art toujours dangereux du prestige.

Après avoir vu ce que furent les initiations anciennes, relativement à la politique et à la morale, nous allons suivre leurs rapports avec la métaphysique, la physique et l'astronomie. Ce sera le sujet de la troisième partie de cet ouvrage.

CHAPITRE III.

EXAMEN PHILOSOPHIQUE DES MYSTÈRES, CONSIDÉRÉS DANS LEURS RAPPORTS AVEC LA MÉTAPHYSIQUE, LA PHYSIQUE ET L'ASTRONOMIE ANCIENNE.

PREMIÈRE SECTION.

Le but des initiations anciennes ayant été d'améliorer notre espèce, et de perfectionner cette partie de l'homme qu'on appelle l'*âme*, la nature de l'âme humaine, son origine, sa destination, ses passions, ses rapports avec le corps et avec toute la Nature, tout cela fit partie de la science mystique, et l'objet des leçons que l'on donnait à l'initié. La métaphysique, si on peut appeler métaphysique une théorie sur l'âme matérielle, se trouva liée à la morale, puisque la morale appartient à l'âme; et elle se lia à son tour à la physique, et à l'Univers entier, puisque l'âme faisait partie de la substance universelle, et en était la portion la plus belle, la plus pure et la plus lumineuse. Nous devons donc entrer ici dans l'examen des principes métaphysiques des anciens sur l'âme, sur son origine, sur sa nature, son état ici-bas, et sur sa destination future, et en prendre l'idée qu'en avaient ceux qui établirent l'initiation, c'est-à-dire ceux qui imaginèrent les moyens de la purifier, de l'affranchir du désordre et du trouble, qui règnent dans la matière sublunaire, et qui est le germe de ses maladies ou de nos pas-

sions, de former et de rectifier ses mœurs, comme dit Arrien (a), enfin de perfectionner l'initié, et d'empêcher que la partie divine qui est en lui, surchargée de la matière terrestre et ténébreuse, ne soit plongée dans le bourbier, ou n'éprouve des obstacles à son retour vers la divinité. Car tel était le grand but de l'initiation. C'étaient là les magnifiques promesses que l'on faisait aux initiés. Pour bien entendre toute cette théorie, il faut savoir d'abord ce que ces anciens philosophes entendaient par l'*âme de l'homme.* Ce n'était point, comme chez nous, un être abstrait, qui est plutôt une conception de l'âme, que l'âme elle-même; mais un être très-réel et matériel, qui renfermait en lui la vie et la pensée, ou plutôt de l'essence duquel il était de vivre et de penser. Ils admettaient deux matières, de nature absolument différente, et dont les qualités n'étaient pas à beaucoup près les mêmes, mais qui s'unissaient ensemble souvent pour organiser des corps. De ces deux matières, l'une, la matière de la terre et des élémens, était brute, inerte, sans activité, ni vie, ni mouvement; sans forme, sans lumière; mais disposée à recevoir tout cela, par son union à l'autre, qui l'éclairait, la configurait, la mouvait, la vivifiait, l'animait, et l'entraînait dans son courant; qui en liait toutes les parties, la traversait en tous sens, et formait l'organisation des corps particuliers et de la Nature en général; c'était le feu artiste des stoïciens. Cette matière, active, raisonnable et pensante, n'était point ici à sa place, lorsque dans son courant elle se trouvait forcée d'y séjourner, par l'attraction forte de la matière ténébreuse sur elle. Sa place na-

(a) Aristid. in Panathen. Virg. Æneid., 6. Arrian. in Epict., l. 3, c. 21.

turelle était dans la région la plus élevée du monde. C'est de là qu'elle était descendue; c'est vers ce lieu qu'elle tendait sans cesse à remonter, et où elle allait se rendre, lorsqu'elle avait pu se débarrasser de la matière étrangère qui s'était accrochée à elle, et qui tourmentait sa nature. C'est de cette substance divine, infiniment ténue, infiniment active, lumineuse par essence, qu'était formée l'âme des hommes, et de tous les animaux en général, qui la recevaient en naissant, et la rendaient en mourant; ou plutôt qui ne vivaient, que lorsqu'elle s'unissait à la matière de leur corps et qu'elle l'organisait; et qui mouraient lorsqu'elle l'abandonnait, et lorsque sa circulation dans le corps organisé interrompue entraînait la dissolution et la décomposition du corps qu'elle avait formé et nourri, tant qu'elle avait pu y circuler librement comme elle le faisait dans l'immense corps du monde. Voilà l'âme des anciens philosophes; voilà celle qu'il fallait purifier, et à qui l'initiation devait rendre sa simplicité, sa légèreté, et sa splendeur primitive.

Cette théologie est consignée dans les beaux vers de Virgile, que nous avons rapportés dans notre chapitre sur l'âme universelle, et que nous rappellerons ici. Elle contient la doctrine de Pythagore [148], des stoïciens, et en général de presque tous les philosophes, principalement de ceux qui ont établi les mystères et les opérations théurgiques pour épurer l'âme. « Sachez d'abord, ô mon fils (*a*), dit Anchise à Énée, à qui il révèle les grands secrets de la Nature sur le destin des âmes; sachez que le ciel, la terre, la mer, le globe brillant de la lune, et tous les astres sont mus et vivifiés par un souffle

---

(*a*) Virgil. Æneid., l. 6, v. 724.

de vie et par une *âme intelligente*, qui, répandue dans toutes les parties de ce vaste corps, se mêle à sa substance. C'est de cette vie et de cette âme universelle qu'émane la vie des différentes espèces d'animaux, des hommes, des quadrupèdes, des oiseaux et des monstres marins. Le feu céleste, principe de la vie qui les anime, développe en eux toute l'énergie que lui laisse la matière grossière dont les corps sont formés, ainsi que ces membres de mort qui, contraires à sa substance, émoussent la vivacité de ce feu, et enchaînent son activité. C'est cette union à la matière terrestre qui est le principe des passions qui agitent l'âme, de nos joies, de nos douleurs, de nos désirs et de nos craintes. Enfermée dans cette prison sombre et ténébreuse, l'âme ne peut plus tourner ses régards vers la véritable lumière. Mais à la mort, dit Virgile (*a*), en un autre endroit, l'âme va se réunir à son principe, ou plutôt la mort n'a point lieu pour elle; mais pleine de vie elle va mêler sa substance au feu sacré des astres; elle brille avec eux, et prend sa place dans les régions les plus élevées du ciel. »

Néanmoins cette réunion ne s'opère pas tout de suite; elle est plus ou moins lente, suivant que les âmes conservent plus ou moins de la matière ténébreuse qui formait l'enveloppe de sa substance pure et lumineuse, qui ne s'en dégage que lentement, à proportion que l'homme a tenu plus ou moins aux affections terrestres. C'est là surtout l'objet des expiations et des lustrations imaginées dans les mystères, et la cause des obstacles que l'âme, après la mort, éprouve dans son retour vers son principe.

« La mort, dit Virgile (*b*), n'est pas toujours pour l'âme

(*a*) Georgic., 4, v. 225. — (*b*) Æneid., l. 6, v. 735.

le terme de ses maux. Toutes les souillures qu'elle a contractées par son union au corps, ne sont point entièrement effacées; et les parties de la substance étrangère à laquelle elle fut unie par un long commerce, imprégnées profondément, y tiennent encore d'une forte manière. Elles sont donc condamnées à subir des épurations pénibles, qui sont l'expiation douloureuse de leurs anciens vices. Les unes, livrées au vague de l'air, sont agitées par les vents; d'autres, plongées dans des abîmes profonds, lavent dans l'eau les taches de leurs crimes; d'autres s'épurent dans le feu qui consume toutes leurs souillures. Chacun souffre dans ses manes jusqu'à ce qu'enfin elles soient en état d'entrer dans les vastes champs de l'Élysée où règne la félicité, mais où un petit nombre est admis. C'est ce qui arrive lorsque après une longue suite d'années révolues, l'âme ne conserve plus aucune des souillures qui s'étaient attachées à elle, et que le feu, principe qui forme sa substance, a recouvré sa simplicité primitive. Enfin, au bout de mille ans révolus, un Dieu les rassemble toutes sur les bords du Léthé, afin qu'y puisant l'oubli du passé elles puissent encore animer de nouveaux corps. »

Virgile, en cet endroit, a développé les grands principes que Pythagore, les stoïciens et Platon avaient consacrés dans leurs ouvrages, et que les uns et les autres avaient empruntés de la philosophie orientale, et de la doctrine des mystères. On remarque surtout la période de mille ans, après laquelle les âmes sont conduites au bord du Léthé et viennent ensuite animer de nouveaux corps. C'est là doctrine de Platon dans son dixième livre de la République (a), dont nous avons parlé plus haut. Ce philosophe

(a) Plat. de Rep., l. 10, p. 621.

fait arriver les âmes qui doivent être rendues à la vie, dans les plaines du Léthé qu'arrose le fleuve d'Insouciance, ou *Amélètès*, dont elles sont obligées de boire une certaine mesure; lorsqu'elles en boivent davantage toutes leurs anciennes idées s'effacent, et elles renaissent ayant tout oublié : *Scilicet immemores supera ut convexa revisant*, comme dit Virgile.

On trouve dans ce passage la base du dogme de l'immortalité de l'âme, sur lequel s'appuyait toute la théorie des mystères, des récompenses et des peines de la vie future, et sans lequel tout le grand édifice de la législation s'écroulait [149]. La croyance de l'immortalité de l'âme humaine était indispensable pour remplir le but de la mystagogie. La physique venait au secours des législateurs et des prêtres, et donnait tous les caractères de la vraisemblance à une fiction liée au besoin de la législation. La matière était supposée éternelle par tous les anciens philosophes. L'âme étant une portion de cette matière, et comme la fleur de la matière la plus subtile, jouissait de cette immortalité; et malgré les différentes modifications qu'elle éprouvait par son union avec différentes autres parties de matière plus grossière, elle n'en était pas moins indestructible. Elle pouvait être déplacée, tirée comme par force du lieu que sa légèreté spécifique lui assignait; mais elle remontait aussitôt que les obstacles étaient détruits, et elle reprenait son premier état de simplicité, dont l'organisation l'avait dépouillée quelques instans. On avait absolument besoin de prouver que l'âme survivait au corps, pour établir le dogme des récompenses et des peines, grand but politique de l'initiation. On employa donc tous les efforts de l'esprit philosophique pour établir cette immortalité; et la définition même que l'on donnait de

l'âme et de sa nature, en fournissait la preuve. Il fallait démontrer que la mort ou la dissolution de la matière du corps n'anéantissait pas tout l'homme; car il avait besoin de consolation au moment où il voyait son corps tomber en ruines. On croyait qu'il lui était difficile d'être vertueux gratuitement et par le seul amour de son devoir. On lui persuada donc que la mort ne faisait que séparer de la matière terrestre et grossière la partie de matière subtile, qui le constituait animal intelligent et raisonnable, c'est-à-dire véritablement homme. En effet, si tout eût fini avec le corps, que devenait la belle théorie de l'Élysée et du Tartare sur laquelle s'appuyait tout le système de la législation? A quoi bon imaginer le dogme de la providence des Dieux, si ses effets se bornaient à la courte durée de cette vie, où le malheur des hommes vertueux et la prospérité des hommes injustes accusent souvent les Dieux, et déposent contre leur justice et leur surveillance? Il fallait nécessairement supposer que ce qui est dans l'homme capable de douleur et de plaisir, de chagrin et de joie, survivait à notre corps et échappait à sa ruine, pour passer dans un monde invisible, et y subir les peines ou éprouver les plaisirs dont le corps n'était plus susceptible. Cette supposition n'était plus gratuite dans le système de l'éternité de la matière et de la matérialité de l'âme, tel que nous venons de l'exposer. C'était une conséquence nécessaire. L'âme dépouillée de cet habit mortel, ou du corps qui la revêt, fut donc déclarée immortelle par arrêt des prêtres et des législateurs, qui appuyèrent ce dogme de toute la force des argumens philosophiques sur la substance intelligente qu'on appelait l'âme, et dont la matière était censée fort différente de celle qui composait son vêtement obscur et ténébreux. Ainsi on prolon-

gea l'existence des hommes, afin de prolonger le terme de leurs espérances et de leurs craintes au-delà du tombeau, dans lequel on les aurait crues ensevelies avec eux. Ce n'est donc point sans raison que Virgile, à la suite de cette description du Tartare et de l'Élysée, traite de la nature de l'âme et de son immortalité; ces deux fictions étaient essentiellement liées entre elles, et naissaient du même besoin, de celui de conduire l'homme par la religion. L'imposture a pu donner encore d'autres preuves de l'immortalité de l'âme; mais celle qui se tire de sa matérialité, et de la simplicité du feu principe qui en constitue l'essence, est la plus ancienne, et d'une conséquence nécessaire dans l'hypothèse de l'éternité de la matière, opinion qui a été celle de toute l'antiquité. Cicéron (*a*), dans ses Tusculanes, prouve encore l'immortalité de l'âme par des argumens tirés du droit des pontifes, des cérémonies funèbres, et surtout de ce qui s'enseignait dans les mystères, où l'on donnait à entendre que les Dieux n'étaient que des hommes mortels, qui par leur grande vertu et par des services signalés, avaient mérité que leurs âmes, après la mort, fussent élevées à ce haut rang; idée qui répond à celle que nous avons de nos saints [150].

On trouve encore dans cette opinion sur le feu éther, principe de nos âmes, et de celles des autres animaux, dont les organisations différentes le modifient différemment, l'origine du fameux dogme de la métempsycose répandu dans tout l'Orient. En effet, ce feu immortel en se mêlant à la matière terrestre, et devenant, comme le dit Virgile (*b*), l'âme de l'homme, des quadrupèdes, des

---

(*a*) Tuscul., l. 1, c. 12. — (*b*) Gorg., l. 4, v. 223. Æneid., l. 6, v. 728, etc.

oiseaux et des poissons, suivant les différentes formes de matière organisée à laquelle il s'unit successivement, dans une circulation de plusieurs siècles, il s'ensuit que la même âme, ou la même particule de feu éther peut animer successivement différens corps organisés, en descendant plusieurs fois dans la sphère des générations sublunaires, vers laquelle elle est souvent repoussée, quand elle n'a pas acquis assez de légèreté pour arriver à la sphère lumineuse, ou qu'après y avoir été rendue, la parque la conduit encore sur les bords du Léthé pour recommencer une nouvelle vie (*a*). C'est bien là ce que les anciens entendaient par métempsycose et par palingénésie. Cette idée, au reste, est plutôt encore l'ouvrage de la mystagogie que celui de la philosophie; et on aperçoit qu'elle est née du même besoin que celui qui a fait enseigner l'immortalité de l'âme, et la doctrine de la récompense et des peines. En effet, cette métempsycose n'était pas seulement regardée comme une suite nécessaire de la nature de l'âme, et de la circulation du feu éther dans toutes les parties de la matière; elle était plutôt encore considérée comme une punition des Dieux, et comme une peine infligée à l'âme coupable; ce qui décèle évidemment son but mystagogique. Timée de Locres, dans le passage que nous avons cité plus haut, veut que pour intimider le vice, on fasse usage, non-seulement des fictions théologiques sur le Tartare et l'Élysée, mais encore de ces dogmes étrangers qui font passer les âmes des morts dans des corps d'animaux, avec lesquels leurs vices leur ont donné plus d'affinité, suivant les lois qu'a

(*a*) Plat., de Rep., l. 10, p. 621.

établies la juste Némésis, de concert avec les Dieux terrestres, vengeurs des crimes, dont ils ont été les témoins. Quelques auteurs ont cru voir, dans la fable des métamorphoses des compagnons d'Ulysse par Circé, une image de ces métamorphoses qui s'opèrent durant le cercle de plusieurs générations successives, et une allusion à cette palingénésie, dont les formes variées sont analogues à la nature des passions de l'âme, qui s'est trop attachée à la matière, et qui s'est laissée prendre à ses appas trompeurs.

Ils ont vu au contraire, dans Ulysse, le sage, qui sait se défendre des amorces du plaisir, prémunir tous ses sens contre leur force enchanteresse, et mériter un prompt retour vers sa véritable patrie, le ciel, dont Ithaque n'était que la figure dans cette fiction mystagogique, comme Jérusalem l'est dans les fictions juives. Il est certain qu'Homère [151], écrivant dans l'Asie-Mineure, où ces allégories étaient fréquentes, comme nous le faisons voir dans l'Apocalypse, a pu faire cette allusion; comme Porphyre prétend qu'il a eu en vue la descente des âmes dans la matière, dans son antre des nymphes (*a*). Cela est possible : mais il est aussi possible qu'il n'y ait pas pensé, et que les éclectiques, qui sont venus après, y aient cherché des allusions à leur théologie, qu'Homère n'avait point en vue. Quoi qu'il en soit, il est certain que cette opinion sur les métamorphoses de l'homme par la métempsycose, en punition de ses fautes, fut fort accréditée dans l'Orient, et qu'on en retrouve partout des vestiges. C'est de l'Orient que Pythagore (*b*) apporta cette doctrine en Grèce et en Italie [152]. Les mystagogues se l'approprièrent et la rap-

(*a*) Porphyr. de Ant. Nymph. — (*b*) Ibid. de vit. Pythag., p. 12.

pelèrent à un but moral, celui d'effrayer l'homme par la crainte de ces transmigrations pénibles et humiliantes pour sa nature, et de l'engager à s'y soustraire par la vertu, qui le rendait aussitôt à sa véritable origine, et l'affranchissait du cercle de ces générations successives. Aussi les initiés ne demandaient rien si ardemment aux Dieux, que d'être affranchis du cercle des générations, restitués à leur véritable vie; d'être délivrés de l'empire du mal, et rendus enfin au lieu de leur repos. C'est notre *libera nos à malo. Amen.* C'est là le grand vœu, dit Proclus, que forment les initiés aux mystères de Bacchus et de Proserpine. Ils prient les Dieux de faire finir pour eux le cercle des générations [153], durant lequel leurs âmes sont errantes, et de faire en sorte qu'ils puissent respirer enfin, affranchis des atteintes du mal (*a*) : c'est à cette vie heureuse que désirent d'être ramenées toutes les âmes. Ainsi s'explique Proclus, à la suite d'une dissertation intéressante sur un passage de Platon, où ce philosophe dit que les âmes qui ont bien vécu remontent dans un astre d'une nature analogue à la leur, *syderis in numerum*, comme dit Virgile, et y vivent heureuses. Il y est aussi question des périodes de 1000 ans et de 3000 ans, et du retour des âmes au monde intellectuel.

On pourrait même croire que les figures d'animaux, de chiens, de monstres affreux d'espèces différentes, que l'on faisait paraître aux yeux de l'initié, avant de lui montrer la lumière sacrée après laquelle il soupirait (*b*), pouvaient avoir trait à cette doctrine des métamorphoses que l'âme subissait, lorsqu'elle n'était pas encore assez

(*a*) Proclus in Tim., l. 5, p. 330. — (*b*) Plethon. Scholiis ad Orac. Magic. Zoroast.

pure, pour être admise à la possession des champs de la lumière éthérée. Quoi qu'il en soit, on ne peut douter que le dogme de la palingénésie, qui ramène l'homme à de nouvelles organisations, et qui le fait errer dans le cercle des générations, dont l'initié demandait à être délivré, ne fît partie des dogmes enseignés dans les mystères, comme il paraît par le passage de Proclus, que nous venons de citer, et par celui de Virgile sur le retour des âmes à la vie. On a vu pareillement que ce dogme, ainsi que celui de l'immortalité de l'âme, tirait sa démonstration de la nature même de l'âme, et son origine du besoin d'intimider les hommes, par la crainte de la justice des Dieux.

On peut regarder ces métamorphoses comme des supplices momentanés pour l'âme, et comme une espèce de purgatoire, dont les peines, en expiant ses anciennes fautes, pouvaient la rendre enfin digne de retourner au séjour de la félicité éternelle.

La nécessité de la purification des âmes, avant que d'être admises dans le ciel, dit le savant auteur de l'Histoire du manichéisme (*a*), est un sentiment qui ne fait point de déshonneur à la raison; il a été embrassé par plusieurs Pères, et il a fourni à la superstition le prétexte d'inventer son purgatoire. Platon est formel sur cet article. « Les âmes, disait ce philosophe, ne verront point la fin de leurs maux, que les révolutions du monde ne les aient ramenées à leur état primitif, et ne les aient purifiées des taches qu'elles ont contractées par la contagion du feu, de la terre et de l'air. » Enfin les philosophes jugeant, continue Beausobre, que la justice et l'équité de Dieu ne

(*a*) Beausobre, t. 2, l. 7, c. 5, § 6, n° 3, p. 494.

lui permettent pas de livrer aux démons les âmes vicieuses, à la fin d'une seule vie et d'une seule épreuve, crurent que la providence les renvoyait après la mort en d'autres corps, comme dans de nouvelles écoles, pour y être châtiées, selon leurs mérites, et purifiées par le châtiment. Les juifs (a) bornaient ces transmigrations à trois, opinion qu'ils semblent avoir prise de Platon, qui ne permettait l'entrée du ciel qu'aux âmes qui s'étaient signalées dans la pratique de la vertu, pendant trois incorporations. Les manichéens, plus indulgens, en accordaient cinq. Pindare, plus de cent vingt ans avant Platon (b), enseignait la même doctrine sur les trois incorporations nécessaires aux âmes vertueuses, pour entrer dans le séjour de la felicité, ou dans l'île des bienheureux; ce qui était la grande promesse de l'initiation. C'est ce qu'on lit dans cette belle ode, où il nous peint la félicité des justes, à laquelle l'initié seul pouvait prétendre. Ces deux dogmes, savoir celui de la métempsycose et celui de l'Élysée, entraient donc dans la doctrine des mystères, puisque l'on enseignait que l'initié seul pouvait être admis à l'Élysée, et que ce bonheur n'était accordé qu'à celui qui avait persévéré dans la justice, au moins durant trois incorporations. Voilà donc encore une preuve de la liaison qu'il y avait entre le dogme de la palingénésie, et les autres dogmes enseignés dans les mystères. Nous avons de plus un passage de Cicéron, conservé par Saint-Augustin (c), qui nous conduit au même résultat, et qui suppose que dans les mystères on enseignait que l'homme

(a) Beausobre, t. 2, l. 7, c. 5, § 6, n° 3, p. 495. — (b) Pind. Olympic., 2, v. 122, etc. — (c) August., l. 4, Contr. Pelag. et Frag. Cicer. in Oper. Ed. Oliv., t. 3, p. 577.

avait eu déjà plusieurs vies. Les anciens prophètes, disait l'orateur philosophe, et les interprètes sacrés de la volonté des Dieux, dans leurs cérémonies religieuses et dans leurs initiations, enseignaient que nous expions ici-bas des crimes commis dans une vie précédente, et que c'est pour cela que nous naissons. On enseignait, dans ces mystères, que l'âme passait par plusieurs états, et que les peines de cette vie étaient une expiation de fautes antérieures. Cette opinion tient au dogme de la métempsycose et de la palingénésie, et comme Cicéron prétend qu'elle était consacrée dans les initiations, il s'ensuit que ce fameux dogme y fut aussi expliqué et en fit souvent partie; ce que nous nous sommes proposés ici d'établir. Enfin, nous verrons bientôt l'antre mithriaque et les sept portes planétaires, par lesquelles passaient les âmes pour venir animer des corps, et pour retourner ensuite à leur principe et au lieu de leur origine. Non-seulement on s'y proposait de tracer la route de ces âmes à travers les sept sphères, soit en descendant du ciel, soit en y remontant, mais encore on voulut y représenter d'une manière énygmatique, dit Porphyre (*a*), les révolutions successives des âmes humaines dans les différens corps; c'est-à-dire y mettre en spectacle la métempsycose. Porphyre s'appuie de l'autorité de Pallas, qui avait composé un ouvrage particulier sur tous les emblèmes mystérieux du culte mithriaque, et dont il nous a conservé un fragment. Il est certain que la métempsycose faisait partie des dogmes théologiques des Perses et des mages, comme l'observe le même Porphyre (*b*). Aussi Manès, qui emprunta plusieurs dogmes de leur théologie, croyait-il à la transmi-

(*a*) Porphyr., l. 4, § 16, p. 351. — (*b*) Ibid., l. 4.

gration des âmes (*a*). Tyrbon le dit dans sa relation à Archélaüs, et Socrate le confirme. Jamais doctrine ne fut plus universellement répandue que celle-ci, et n'eut une source aussi ancienne. Elle régna dans l'Orient et dans l'Occident, chez les nations polies et chez les nations barbares, et elle remonte à une si haute antiquité, que Burnet dit ingénieusement, qu'on croirait qu'elle est descendue du ciel, tant elle paraît sans père, sans mère et sans généalogie. Hérodote la trouva établie chez les Égyptiens, de qui les Grecs ont emprunté leurs idées religieuses, leurs cérémonies et leurs mystères. Les Égyptiens sont les premiers, dit Hérodote (*b*), qui aient avancé que l'âme est immortelle, et qu'elle éprouve différentes métamorphoses, en passant dans le corps de différents animaux, soit terrestres, soit marins, soit volatiles; et qu'ensuite elle rentre de nouveau dans un corps humain. Ils fixent à 3000 ans la durée de ce cercle, qui ramène l'homme, après plusieurs métamorphoses, à son organisation primitive. Voilà le cercle de Pythagore et de Proclus, dont l'initié demandait la fin, pour arriver au terme désiré du repos, dont jouissaient enfin les âmes vertueuses. Les juifs admirent aussi cette doctrine (*c*). Chez les Grecs, outre Pythagore, Empedocle l'avait aussi enseignée. Ce philosophe l'avait portée jusqu'à la métamorphose en plante; c'était là comme le dernier terme de la dégradation de l'âme (*d*). Le laurier était la plus excellente métamorphose de l'âme en plante; et le lion la plus noble en animal quadrupède. C'est Élien qui nous l'apprend (*e*). On en devinera aisé-

(*a*) Beausobre, t. 2, l. 7, c. 5, § 4, p. 491. — (*b*) Herod., Euterp., c. 123. — (*c*) Marsham., Chron. Can., p. 287. — (*d*) Diog. Laer. vit. Emp., p. 616. — (*e*) Ælian. des Anim., l. 12, c. 7.

ment la raison. Le laurier était la plante, et le lion l'animal, que les anciens avaient consacrés au soleil, dans lequel les âmes les plus vertueuses devaient passer, suivant le système oriental, adopté par les manichéens, etc.

Manès avait aussi conservé l'opinion orientale, sur la cause de cette dégradation : elle était une suite des fautes commises dans une première vie, et une expiation de ces mêmes fautes ; c'est-à-dire qu'il l'attribuait à la même cause que celle que donnaient, suivant Cicéron, les anciens poètes mystagogues, tels qu'Orphée et les chefs des initiations, savoir, aux erreurs et aux crimes d'une vie antérieure. Manès, fidèle aux principes de cette théologie, que Timée appelle *barbare*, ou dogmes étrangers (*a*), ne se contentait pas d'établir sa transmigration des âmes d'un corps humain dans un autre. Il prétendit (*b*) que celles des grands pécheurs étaient envoyées dans des corps d'animaux plus ou moins vils, plus ou moins misérables, à proportion de leurs vices ou de leurs vertus. Je ne doute point que ce sectaire n'eût fait passer nos moines et nos abbés commendataires, ainsi que nos chanoines, dans des corps de pourceaux, comme les compagnons d'Ulysse, et qu'il n'eût regardé notre Église comme une véritable Circé. Manès avait trouvé cette doctrine établie chez toutes les nations de l'Orient, chez tous les peuples que les Grecs appelaient Barbares. Aussi Archélaüs traite-t-il Manès de Barbare persan (*c*).

Les Curdes, dit Hyde, les Indiens, les Chinois, envoient les âmes dans des corps de bêtes, croyant qu'elles su-

---

(*a*) Tim. de Anim. mundi. — (*b*) Beausobre, t. 2, p. 406. — (*c*) Act. Disp. Archel. apud Zacegani, Monum. Eccles., Græc. et Latinæ, p. 62, 63.

bissent diverses transmigrations, et divers degrés de peines ordonnées pour leur purification, et qu'enfin elles parviennent au ciel. Il y a beaucoup de vraisemblance que c'est de ces philosophes orientaux, que Pythagore et ensuite Platon prirent leurs dogmes sur la métempsycose. Car enfin laissant des allégories au moins très-incertaines, Platon a enseigné que les âmes des méchans passent après la mort dans les corps de certains animaux, dont ils ont eu les vices pendant la vie. Les âmes voluptueuses ou gourmandes sont exilées dans des corps d'ânes ou d'autres animaux lascifs; celles des tyrans en des corps de loups ou de vautours. On attribue le même sentiment aux cabalistes; tout cela était pris dans la philosophie orientale (*a*). Il est certain que les cabalistes gardent encore cette ancienne opinion. Le rabbin Élie témoigne que la métempsycose est un sentiment reçu et approuvé par les maîtres; ils ne doutent point que les âmes humaines ne passent d'un corps dans un autre, au moins trois fois. Ils assurent que l'âme d'Adam passa dans David, et qu'elle doit un jour animer le corps du Messie. Ils ajoutent que l'âme d'un adultère est envoyée dans le corps d'un chameau; que celle de David aurait subi cette peine, s'il n'eût obtenu sa grâce par la pénitence. Le rabbin Menassch-ben-Israël dit que Dieu ne perd pas entièrement les âmes (*b*), et ne les anéantit jamais; qu'il n'a point résolu de les bannir absolument et pour toujours de sa présence; mais seulement pour un temps, jusqu'à ce qu'elles soient purifiées de leurs péchés; après quoi il les renvoie dans le monde, au moyen de la métempsycose.

(*a*) Beausobre, t. 2, p. 491. — (*b*) Ibid., p. 499.

Non-seulement les docteurs juifs (*a*), mais des docteurs chrétiens, vénérables par leur vertu et leur savoir, ont été dans la même opinion. Origène a cru que les âmes animent divers corps successivement, et que ces transmigrations sont réglées à proportion de leurs mérites ou de leurs démérites. Saint Jérôme lui reproche d'avoir cru que les âmes raisonnables pussent être avilies jusqu'au point de passer dans les corps des bêtes. On trouve dans Synésius la même doctrine sur la métempsycose, et sur le retour des âmes dans la matière terrestre pour y subir une nouvelle organisation, lorsquelles n'avaient point été suffisamment purifiées, et Synésius avait été initié. Voici ce qu'il dit dans la prière qu'il adresse à Dieu (*b*). « O père! accordez-moi que mon âme, réunie à la lumière, ne soit plus replongée dans les ordures de la terre. » Cette prière ressemble fort à celle des initiés qui demandent à être affranchis du cercle des générations, et à arriver au séjour lumineux où ils respireront de leurs maux. Joignons à Synésius un autre philosophe chrétien, mais plus ancien que lui, et qui se déclare hautement pour la même opinion (*c*). « Les âmes, suivant lui, qui ont négligé de s'attacher à Dieu, sont obligées par la loi du destin de commencer un nouveau genre de vie, tout contraire au précédent, jusqu'à ce qu'elles se repentent de leurs péchés. » Voilà bien une palingénésie formellement prononcée. Les simoniens, les basilidiens, les valentiniens, les marcionites, en général tous les gnostiques (*d*), professèrent la même opinion sur la métempsycose. On aper-

---

(*a*) Beausobre, t. 2, p. 492, 493. — (*b*) Nicephor. Greg., p. 381, et p. 140 et 141, et p. 386. Synesius Frag., 3, v. 725. — (*c*) Chalcidius in Tim., § 187. — (*d*) Beausobre, t. 2, p. 491.

çoit quelques traces de cette croyance jusque dans les disciples de Christ, et dans l'Évangile même. En effet, il paraît que les prétendus disciples de Christ, ou l'auteur qui les fait parler dans la légende évangélique, croyaient à la préexistence des âmes, et vraisemblablement à leurs transmigrations en plusieurs corps, puisqu'ils sont supposés demander à Christ (*a*), si un homme qui était venu au monde aveugle, ne s'était pas attiré cette punition par quelque péché qu'il eût commis avant que de naître. Ce qui confirme cette pensée, c'est qu'on attribue la même opinion aux pharisiens (*b*).

Nous ne pousserons pas plus loin l'examen de l'étendue de cette doctrine, que l'on peut regarder comme une des plus anciennes et des plus répandues qui ait été enseignée aux hommes. Nous reviendrons aux principes sur lesquels elle fût établie, et au but qu'on se proposa en l'enseignant. La préexistence des âmes, prouvée si au long par Platon dans le dixième livre des lois, était le premier fondement de la métempsycose (*c*), comme Huet l'a fort bien démontré dans ses *Origeniana*. Cette opinion sur la préexistence de l'âme, était l'opinion générale de tous les philosophes anciens, et fut très-commune parmi les Pères grecs. Elle leur parut même nécessaire pour maintenir l'immortalité de l'âme, base essentielle de l'opinion sur les récompenses et les peines, sans laquelle la morale chrétienne ne pouvait se soutenir. Nous avons vu que cette préexistence était une suite des principes de Pythagore et des autres philosophes sur la nature de l'âme, qu'ils regardaient comme une portioncule du feu éther

(*a*) Jean, c. 9, v. 2. — (*b*) Basn., Hist. Jud., t. 2, part. 2, p. 19. — (*c*) Beausobre, t. 2, p. 494.

immortel, qui possédait éminemment l'éternité de la matière dont il était la partie la plus pure et la plus active. L'immortalité de l'âme, ou la faculté de survivre au corps organisé après la destruction de celui-ci, dérivait des mêmes sources que sa préexistence. Elle fut donc le second fondement de la métempsycose. La nécessité de la purification des âmes après être dégagées du corps, pour pouvoir être admises dans le ciel d'où elles étaient descendues, fut un troisième fondement de la métempsycose; et la véritable raison qui la fit imaginer [154], fut l'idée d'un certain ordre dans la justice divine tempérée par la miséricorde, en vertu duquel Dieu ne livre les âmes aux démons qu'après plusieurs répits, pour ainsi dire, et plusieurs châtimens. Tels étaient les fondemens de la métempsycose, de cette opinion religieuse qui s'est répandue de l'Égypte dans la Grèce, et surtout dans l'Orient, où on la retrouve encore. C'était un purgatoire que les sages de l'antiquité avaient cru devoir imaginer. Virgile, dans ce sublime morceau de théologie rapporté ci-dessus, qu'il met dans la bouche d'Anchise (*a*), et queVarburton croit, avec raison, renfermer les principaux dogmes enseignés dans les mystères, a posé ces trois grands fondemens. On y voit la préexistence des âmes dans le feu éternel dont elles émanent, feu qui anime les astres, et qui circule dans toutes les parties de la Nature. On y voit aussi les âmes survivre au corps, pour être rendues à la région sublime d'où elles sont descendues, lorsqu'elles auront recouvré leur pureté originelle. Enfin on y voit un intervalle de temps, pendant lequel les âmes, soumises à des épreuves très-douloureuses, s'épurent assez pour être admises

(*a*) Æneid., l. 6, v. 724.

dans la région lumineuse de l'éther. Ce purgatoire de Virgile paraît d'abord un peu différent de la métempsycose; cependant il ne l'exclut pas; car Virgile convient que peu d'âmes sont admises à ce séjour heureux; ce qui donne à croire que d'autres sont repoussées vers le monde des générations, pour y expier leurs fautes dans l'eau, c'est-à-dire sous la forme de poissons, dans l'air sous celle des oiseaux, et effacer leurs anciennes souillures. Au reste, Virgile admet aussi la palingénésie au nombre de ses dogmes, quand il nous peint les âmes (*a*) qui désirent de nouveau animer des corps. Servius, le plus savant des commentateurs de Virgile (*b*), explique comme nous par la métempsycose, les purifications par l'eau et l'air, dont parle Virgile; et il prétend que ces trois sortes de purifications étaient employées dans les mystères de Bacchus: ce qui confirme les rapports que nous avons cru pouvoir établir entre ce morceau de Virgile, entre le dogme de la métempsycose, et la doctrine et les pratiques des mystères. Après avoir examiné quels étaient les fondemens de cette doctrine, il nous reste à en deviner le but. C'était d'accoutumer l'homme à se détacher ici-bas de la matière, afin d'amortir l'action des sens sur son âme, afin de n'être pas exposé après sa mort à des métamorphoses humiliantes, et à des épreuves douloureuses, et de se ménager un retour facile vers le séjour de la félicité éternelle. C'est pour cela qu'on enseignait que les âmes des méchans passaient dans des corps vils ou misérables; qu'elles étaient attaquées de maladies rigoureuses, afin de les châtier et de les corriger; que celles qui ne se convertissaient

(*a*) Æneid., l. 6, v. 751. — (*b*) Servius, Comm. ad Æneid., l. 6, v. 740.

pas, après un certain nombre de révolutions, étaient livrées aux furies et aux mauvais génies pour être tourmentées : après quoi elles étaient renvoyées dans ce monde, comme dans une nouvelle école, et obligées de fournir une nouvelle carrière. Les manichéens allaient plus loin (*a*). Ils avaient des métamorphoses en courges et en melons, dans lesquels passaient les simples auditeurs qui cultivaient la terre, se mariaient, négociaient, etc., et qui du reste, vivant en gens de bien, n'étaient point néanmoins assez purs pour entrer dans le ciel au sortir du corps. En conséquence on supposa que leurs âmes passaient dans des melons, etc., afin que ces fruits étant mangés par les élus, qui ne se mariaient point, elles ne fussent plus liées avec le corps, et qu'elles achevassent leur purification dans les élus. C'est ainsi qu'une métaphysique subtile conduisit l'homme au délire.

Tout ceci était pour les hommes qui avaient eu des mœurs moyennes; c'est pour eux que fut imaginé le purgatoire, comme nous l'avons dit plus haut. Car le privilége des âmes des élus était de retourner dans le ciel, dès qu'elles étaient séparées du corps, parce qu'elles étaient parvenues à la perfection requise pour cela. Agapius manichéen (*b*) disait que les âmes qui sont parvenues à la perfection de la vertu retournent vers Dieu; que celles qui ont porté la méchanceté jusqu'au comble sont livrées au feu et aux ténèbres; mais que celles qui ont eu des mœurs moyennes entre ces deux extrémités, passent en d'autres corps, pour y achever leur purification. Nous avons fait voir plus haut, d'après Platon et Plutarque, que ces punitions momentanées, qu'on appela ensuite purgatoire,

(*a*) Beausobre, t. 2, p. 499. — (*b*) Photius Cod., p. 179.

furent imaginées pour les âmes de mœurs communes; et nous n'avons rapporté ici ce passage d'un manichéen, que parce qu'il est en cela d'accord avec le sentiment de toute l'antiquité, et qu'il nous confirme les dogmes de la théologie orientale, dont Manès composa la sienne.

D'après tout ce que nous venons de dire sur l'âme, sur sa nature, sur sa préexistence, sur son immortalité, sur les épreuves par lesquelles elle passait, sur son origine, sur sa destination, sur le but qu'on se proposait dans les mystères. savoir, de la perfectionner, il est aisé de conclure que l'étude de l'âme et de ses rapports avec le reste de la nature était le grand objet de la science des mystères. En un mot, l'homme et l'Univers; voilà le grand spectacle que l'on donna aux initiés [155]. Ce sont ces deux tableaux et leurs rapports, que nous allons envisager dans la suite de cet ouvrage. Ouvrons donc les sanctuaires, et contemplons-y l'homme mis en présence avec la Nature entière. Le monde et l'enveloppe sphérique qui l'entoure y étaient représentés par un œuf mystérieux, placé à côté de l'image du Dieu-soleil dont on célébrait les mystères. La chaleur que l'astre du jour y répand, et dont l'activité imprime le mouvement et la vie aux germes qui y sont contenus, tenait lieu de celle que l'incubation produit dans l'œuf, dont elle organise, vivifie et fait éclore le germe caché dans le fluide qui doit le nourrir.

Tout le monde connaît le fameux œuf orphique, que les Grecs [156] consacraient à Bacchus dans les orgies ou dans les mystères de ce Dieu (*a*). Il était, dit Plutar-

---

(*a*) Eschembach. in Epigon. Orphico.

que (*a*), une image de l'Univers qui engendre tout et renferme tout dans son sein. Consultez, dit Macrobe (*b*), les initiés aux mystères de Bacchus, lesquels honorent d'une vénération toute particulière *l'œuf sacré*. La forme arrondie et presque sphérique de son envelope, qui le ferme dans tous les sens, et qui y contient le principe de vie, est une image symbolique du monde. Or le monde, de l'aveu de tous, ajoute Macrobe, est le principe universel de toutes choses. Nous avons déjà parlé de cet œuf mystérieux dans le second livre de notre ouvrage. Cet emblème du monde, exposé dans les mystères de Bacchus, chez les Grecs, avait été emprunté des Égyptiens (*c*), qui avaient également *consacré l'œuf* à leur Dieu Osiris, qui fut le modèle du Bacchus grec. Osiris, germe de lumière, était censé (*d*) né de cet œuf fameux, au rapport de Diodore. Les habitans de Thèbes, dans la Haute-Égypte, représentaient ce *Demiourgos* vomissant de sa bouche le fameux œuf symbolique, image du monde, et faisaient éclore de cet œuf le premier principe de la chaleur et de la lumière, ou le Dieu du feu, Vulcain. Ils consacraient à ce Dieu l'animal représentatif du premier des signes du zodiaque, assigné au feu par la distribution des élémens dans les douze signes, c'est-à-dire *Aries*, le belier. Les Égyptiens, dit Eusèbe (*e*), peignaient le Dieu qui organise l'Univers sous une forme humaine, de couleur bleuâtre, tirant sur le noir, et tenant en sa main un sceptre. De la bouche du Dieu sortait un œuf, duquel on voyait éclore un autre Dieu, qu'ils appellent Phta; et les

---

(*a*) Symposiac., l. 2, c. 3, p. 636. — (*b*) Macrob., Sat., l. 7, c. 16, p. 56[illegible]. — (*c*) Herod., l. 2, c. 42. — (*d*) Diod. Sic., l. 1, c. 29, p. 32. — (*e*) Præp. Evangel., l. 3, c. 11, p. 115.

Grecs, Vulcain. Ils consacrent la brebis à ce Dieu; et ils regardent l'œuf comme un emblème du monde. Nous avons retrouvé ce même œuf sacré jusqu'au Japon, où on le voit placé entre les cornes du fameux taureau mithriaque, de qui Osiris, Apis, Bacchus, etc., empruntèrent leurs attributs. Les bonzes y voient aussi un emblème du monde, que le taureau fait éclore. Ce symbole paraît antérieur à celui des Égyptiens de Thèbes, qui unissaient, non pas le taureau, mais *Aries* à l'œuf symbolique, et au Dieu *Demiourgos*. Or *Aries* ne vint qu'après le taureau occuper la première place dans l'ordre du monde, ou se placer à la tête des signes célestes. Aussi trouvons-nous des traces de spiritualisme dans l'emblème des Thébains; ce qui dénote encore qu'il est postérieur aux emblèmes tirés du Taureau. Car il est certain que les idées métaphysiques et les opinions des spiritualistes doivent toujours être postérieures au matérialisme. L'homme commence par la matière, et finit par la spiritualité.

Cet œuf porte le nom d'œuf orphique, parce qu'Orphée, auteur des mystères des Grecs, et qui apporta d'Égypte en Grèce les cérémonies religieuses et les initiations, avait consacré ce symbole dans les mystères de Bacchus (*a*), et avait posé sur cet emblème les bases de sa cosmogonie. Il enseignait qu'il existait de toute éternité une matière immense, incréée, d'où tout avait été formé; et que cette matière, avant d'être organisée, s'appelait chaos. Qu'elle renfermait en elle les principes de tous les êtres confondus entre eux, et formant une masse

(*a*) Apud Auctor. Recognit. Clem., l. 10, c. 30. In patribus Apostol. Cotelerii, t. 1, p. 589.

informe; que les ténèbres s'y trouvaient mêlées à la lumière, l'humide au sec, le chaud au froid; c'est-à-dire, qu'il y avait une confusion absolue de toutes les parties élémentaires des corps et de leurs qualités. Mais qu'après une longue suite de siècles, cette matière s'était arrondie sous la forme d'un œuf immense, d'où était sortie une substance androgyne, composée du mélange des qualités contraires de la première substance, et que ce fut là le principe de toutes choses, lequel résulta de la matière la plus pure. Ensuite se fit la séparation des autres parties en quatre élémens : avec les deux premiers se composa le ciel, et avec les deux autres, la terre; et de ces deux productions sortirent toutes les autres, qui participèrent plus ou moins à la nature de l'un et de l'autre. C'est là cette grande idée cosmogonique qu'Orphée enseigna aux initiés à ses mystères, auxquels sans doute l'hiérophante ne manquait pas d'expliquer le sens mystérieux de l'œuf sacré, exposé à leurs regards dans les sanctuaires [157]. Ainsi la nature entière, dans son organisation primitive, se présentait à l'homme que l'on voulait instruire de ses secrets, et initier à ses mystères. C'est dans ce sens qu'on peut dire, avec Clément d'Alexandrie, que l'initiation était une véritable physiologie (*a*).

Les nouveaux orphiques firent naître aussi de l'œuf leur Phanès, ou Dieu lumière, qu'on assimilait à Bacchus et à Osiris, principe lumineux de la nature (*b*). Dès le commencement de l'Univers, le sceptre avait été remis entre les mains de Phanès, dont ils célébraient les mystères. Ce Phanès, suivant Macrobe, est la lumière du

(*a*) Clem. Alex. Strom., l. 4, p. 475. — (*b*) Procl. in Tim., l. 5, p. 291.

soleil, et le premier rayon qui jaillit du chaos pour l'environner de son éclat. C'est ce que tout l'Univers adore sous différens noms, sous différentes formes, et dont on célèbre partout les mystères, sous les noms de Bacchus, de Phanès, de Jupiter, de Pluton, etc.; et ce que les anciens regardaient comme l'intelligence du monde. Tels sont les traits sous lesquels Macrobe peint Phanès (*a*), sorti du fameux œuf du chaos, qui devint ensuite emblème du monde, organisé sous une forme régulière. L'hymne attribuée à Orphée (*b*) en fait le chef, le dispensateur de la lumière, le *Dieu né de l'œuf*, qui vole sur des ailes dorées. Elle place son séjour dans les régions lumineuses de l'éther, et elle lui donne la double nature. Athénagore (*c*) représente aussi Phanès sortant de l'œuf, sous la forme mystérieuse du serpent. Les Perses avaient le grand œuf d'Oromaze, dont nous parlerons ci-après. Partout on voit que l'image du monde est retracée aux initiés dans les mystères de la lumière, et que l'œuf a été choisi pour symbole de la matière qui, en s'organisant sous la forme régulière qu'a aujourd'hui le monde, s'est arrondie à peu près comme un œuf. C'est ce que nous a dit plus haut l'auteur des Clémentines, en exposant les principes de la théologie d'Orphée; c'est ce que nous retrouvons encore dans la théologie phénicienne de Sanchoniaton (*d*), qui au moment où le chaos se débrouille, et où la lumière va briller, nous dit que la matière prit la forme de l'œuf, et qu'aussitôt le soleil brilla, et avec lui la lune, les astres et les constellations. Partout on a con-

(*a*) Macrob., Sat., l. 1, c. 18, p. 249. 250, etc. — (*b*) Poet. Græc., p. 503. — (*c*) Athen. Legat., p. 81. — (*d*) Euseb. Præp. Ev., l. 1, c. 9.

sacré la même idée cosmogonique, et ces dogmes s'enseignaient dans les mystères. Car, à la suite de l'exposition de cette doctrine des Phéniciens, l'auteur ajoute : « Ce sont là les leçons que le fils de Thabion, le premier hiérophante des Phéniciens, tourna en allégories, dans lesquelles la physique et l'astronomie se trouvent mêlées, et qu'il enseignait aux autres hiérophantes, chargés de présider aux orgies et aux initiations : ceux-ci, cherchant à exciter l'étonnement et l'admiration des mortels, transmirent fidèlement ces choses à leurs successeurs et aux initiés. »

On voit donc que les leçons sur la cosmogonie faisaient partie de celles que l'on donnait dans les mystères, et que l'allégorie y était toujours employée comme un voile qui cachait cette science aux profanes, et qu'on soulevait plus ou moins pour l'initié, à proportion qu'il montrait plus ou moins de désir et d'intelligence. Le monde, ou l'Univers, était le premier tableau qu'on offrait en masse à ses regards, et les explications de détail devaient suivre.

Non-seulement l'Univers fut exposé en masse aux regards de l'initié sous l'emblème de l'œuf, mais on eut aussi des emblèmes particuliers pour en retracer les différentes parties, suivant les rapports les plus importans qu'elles avaient avec le jeu de la Nature, et avec la circulation des âmes dans l'Univers. C'est ici le lieu de se rappeler ce que nous avons dit ailleurs sur les deux grandes causes, ou sur la division de la cause universelle, en cause active et en cause passive, ainsi que sur les emblèmes destinées à en retracer l'idée.

C'étaient là les deux grandes divinités qu'on proposait au culte des initiés à Samothrace, suivant Varron. « Dans les principes de l'initiation aux mystères de Samothrace,

dit ce savant (*a*), le ciel et la terre semblent deux premières divinités; ce sont les Dieux puissans que l'on honore à Samothrace, et ceux dont les noms sont consacrés dans les livres de nos augures [158]. L'une de ces divinités est mâle, et l'autre femelle. C'est dans les mêmes rapports que l'âme est avec le corps, l'humide avec le froid. » Les curètes, en Crète, avaient élevé un autel au ciel et à la terre (*b*), dont ils célébraient les mystères à Gnosse, dans un bois de cyprès. L'image symbolique de ces deux divinités, ou du principe actif et passif du monde, était le membre actif et passif des générations humaines, symbole expressif d'une grande idée cosmogonique; c'était le phallus et le cteis, ou l'organe générateur de l'homme et celui de la femme, que l'on exposait aux hommages de l'initié. Le lingam, chez les Indiens, comme nous l'avons déjà dit, exprime la même idée philosophique sur l'union des deux grandes causes de la Nature, qui concourent, l'une activement, l'autre passivement, à la génération de tous les êtres.

C'est cette idée philosophique sur la grande division du monde en ses deux grandes parties, qu'on voulut exprimer par l'union des organes sexuels de l'homme et de la femme. Le même génie allégorique qui avait fait consacrer l'œuf, pour représenter le monde, dont il a la forme, et qui, comme lui, contient les germes que la chaleur fait éclore, en échauffant les fluides où ils nagent, fit choisir les organes de la génération, comme symboles de la double force génératrice que le monde renferme en lui: la faculté génératrice du grand monde fut exprimée par les organes générateurs du petit monde,

(*a*) Varro de Ling. Lat., l. 4, § 10. — (*b*) Diod., l. 5.

ou de l'homme. Les initiés à Éleusis commençaient, comme dit Proclus, par invoquer les deux grandes causes de la Nature, le ciel et la terre (*a*), sur lesquels ils fixaient successivement leurs regards, en dirigeant vers eux une prière. Et ils croyaient devoir leur rendre cet hommage, parce qu'ils voyaient en eux, ajoute Proclus, le père et la mère de toutes les générations. Le concours de ces deux agens de l'Univers s'appelait, suivant le même auteur, mariage dans la langue théologique. C'est ce mariage donc qui fut représenté par l'union du cteis et du phallus, consacrés dans les mystères. On exposait, dit saint Augustin (*b*), le phallus dans le temple de Liber, ou de Bacchus, et le *cteis* dans le temple de *Libera*, ou de Proserpine.

Tertullien, dans son traité contre les valentiniens (*c*), où il parle, comme dans tous ses autres ouvrages, en déclamateur plutôt qu'en philosophe, assure que les valentiniens avaient conservé ce symbole dans leurs sanctuaires, et qu'ils avaient emprunté cet usage des mystères d'Éleusis. Quelle est, dit ce déclamateur, la divinité qu'on va adorer dans ces sanctuaires; quel est le grand objet des désirs des eptotes; quel est le prix du secret de ses mystères? La figure d'un membre viril, que l'on découvre aux yeux de l'initié [159]. Tertullien convient cependant que les initiés à ces mystères donnaient une explication de ce symbole, tirée de la Nature, dont le nom respectable servait, dit-il, d'excuse à ce simulacre infâme [160]. Ils avaient raison de se défendre par le but allégorique de cet emblème; et Tertullien était trop peu philosophe

(*a*) Procl. in Tim., l. 5. p. 299. — (*c*) Aug. de Civ., l. 6, c. 9. Meurs. Eleus., c. 11. — (*c*) Tertull. adv. Valent., c. 1.

pour en comprendre le sens sublime. Les autres Pères n'ont pas été plus justes, ni plus modérés dans leurs reproches. Clément d'Alexandrie parle de la ciste (*a*), dans laquelle était déposé le membre de Bacchus, et que les initiés aux mystères des Dieux cabires honoraient en Étrurie. Il rappelle ailleurs les cérémonies, prétendues indécentes, de différentes villes, qui dressaient le phallus en honneur de Bacchus. Enfin, il déclame fort contre les symboles obscènes (*b*) exposés dans d'autres mystères, tels que le *cteis*, ou la partie sexuelle de la femme. Voilà, dit-il, ces augustes mystères, auxquels il est à propos que la nuit prête ses voiles [161]. Arnobe (*c*) et les autres ne se sont pas donné la peine d'examiner le sens de ces symboles, parce qu'aucun d'eux ne veut recevoir les interprétations allégoriques que les païens leur en donnaient, comme Arnobe lui-même en convient. Ils voulaient crier, tonner contre le paganisme ; et ils se seraient privés d'une belle occasion de le faire, s'ils eussent admis des explications tant soit peu raisonnables. Tel était le caractère de tous les docteurs chrétiens ; telle était leur mauvaise foi à l'égard de leurs adversaires. Nous y avons cependant gagné d'apprendre d'eux plusieurs particularités relatives aux cérémonies religieuses et aux mystères des anciens, et entre autres, l'usage dans lequel on était de consacrer les parties caractéristiques des sexes, et de les proposer à la vénération des peuples. Ils ont ridiculisé ces usages ; pour nous, notre devoir est de chercher à pénétrer le sens de ces emblèmes. Notre tâche est un peu plus difficile que la leur. La pudeur de ces doc-

---

(*a*) Clem. Alex. in Prot., p. 12, 22. — (*b*) Ibid., p. 14. — (*c*) Arnob. Cont. Gent., l. 5.

teurs ignorans était alarmée de voir une troupe de jeunes canéphores (*a*), distinguées par leur naissance et leurs mœurs, porter une de ces corbeilles mystiques, d'où sortait un énorme priape; ou les femmes de Lavinium, la tête couronnée de phallus entrelacés, porter en pompe les armes du Dieu de la génération, dans leur plus grand développement. Leur vue s'arrêta là; et irrités contre les abus qui provinrent de ces fêtes, ils ne voulurent plus entendre raison sur le but mystique de l'institution primitive. Si l'œuf orphique eût été aussi scandaleux, ils l'auraient aussi brisé, dans leur sainte colère.

Ces usages et ces symboles avaient passé d'Égypte en Grèce, avec les initiations religieuses. L'Égypte avait son œuf d'Osiris, comme la Grèce l'œuf orphique consacré à Bacchus. Elle consacra le membre d'Osiris, comme les Grecs celui de leur Bacchus. Non-seulement les Égyptiens, mais tous les autres peuples qui consacrèrent ce symbole, crurent devoir honorer en lui *la force active de la génération universelle des animaux*, suivant Diodore de Sicile (*b*). Les mêmes raisons le firent révérer par les Assyriens et les Perses, au rapport du géographe Ptolémée (*c*). Dans la distribution du zodiaque en douze grandes divinités, qu'imagina l'astrologie ancienne (*d*), on observe que les astrologues ont eu l'attention d'en affecter six au principe mâle, et six au principe femelle, en sorte que la ceinture du zodiaque, où s'exerce la force génératrice du monde et qui enveloppe la sphère, fut partagée également entre les deux causes actives et passives, qui

(*a*) Aristoph. Acharnan., v. 241, 242, 259, 260. — (*b*) Diod. Sic., l. 1, p. 55. — (*c*) Ptolem. Geogr., l. 1. — (*d*) Manil. Astron., l. 2, v. 437, etc.

résident dans le monde. Cet observation est de Proclus (*a*). Ce philosophe a plus que personne insisté sur ce dogme fondamental de la théologie ancienne, qui a surtout marqué, d'une manière bien distincte, les caractères sexuels de la Nature, ou le principe masculo-féminin de l'Univers, dont les mystères offraient le symbole (*b*).

Il est une autre division de la Nature, qui dans tous les temps a frappé tous les hommes, et qui n'a pas été oubliée dans les mystères; nous en avons déjà parlé ailleurs: c'est celle de la lumière et des ténèbres, du jour et de la nuit, du bien et du mal, qui se mêlent, se choquent, ou se chassent mutuellement dans l'Univers. Le grand œuf symbolique offrira encore aux yeux des initiés des traits bien prononcés de cette grande division du monde. Plutarque nous a laissé un échantillon de cette doctrine mystérieuse, dans son traité d'Isis (*c*). Cet historien philosophe, à propos du dogme de la providence et de celui des deux principes, lumière et ténèbres, qu'il regarde comme la base de la théologie ancienne, des orgies et des mystères, chez les Grecs comme chez les Barbares, doctrine dont l'origine, suivant lui, se perd dans la nuit des temps, cite, pour appuyer son opinion, le fameux œuf mystique des disciples de Zoroastre et des initiés aux mystères de Mithra. Nous renvoyons le lecteur à l'explication, que nous avons donnée de ce symbole mystérieux.

Ce passage nous présente plusieurs dogmes théologiques à développer, et qui ont fait partie des mystères; le dogme de la providence, de l'administration de l'Univers par des génies, et enfin le dogme des deux principes,

---

(*a*) Procl. Com. in Tim., l. 2, p. 67. — (*b*) Procl., l. 1; idem., p. 15; l. 4, p. 289; l. 5, p. 291, 293. — (*c*) De Iside, p. 369, 370.

lumière et ténèbres, Oromaze et Ahriman chez les Perses; Osiris et Typhon chez les Égyptiens, Dieu et le diable chez les Juifs et les chrétiens (*a*). Car toutes les sectes d'initiés ont établi leur théorie mystique sur cette double base, ou sur le système des deux principes. La science sacrée n'est jamais sortie de ce cercle.

Les initiés aux mystères d'Éleusis avaient le spectacle des deux principes, dans les scènes successives de ténèbres et de lumière que l'on faisait passer sous leurs yeux (*b*). A la nuit la plus obscure, accompagnée d'illusions, d'affreux fantômes, on faisait succéder le jour le plus brillant, dont l'éclat environnait la statue de la divinité. C'est Dion Chrysostôme et Thémistius qui nous l'apprennent (*c*).

Le récipiendaire, suivant Dion Chrysostôme, passait dans un temple mystérieux, d'une grandeur et d'une beauté étonnante, où l'on offrait à ses regards plusieurs tableaux mystiques, où ses oreilles étaient frappées de voix différentes, et où des scènes de ténèbres et de lumière passaient successivement sous ses yeux. Ce passage successif des ténèbres à la lumière, de la lumière aux ténèbres, ne pouvait que faire allusion à ces deux principes, qui, dans l'œuf de Zoroastre, se combattent [162], se chassent et se poussent successivement, entraînant à leur suite les génies qui leur sont affectés, et dont les divers fantômes formaient, sans doute, le spectacle varié dont parle Dion Chrysostôme.

Thémistius (*d*) nous peint également l'initié, au mo-

(*a*) De Iside, p. 369, 370. — (*b*) Meursius Eleus., c. 11. — (*c*) Dion. Chrysost. orat., 12. Themistius in Patr. et Fragm. Ejusd. apud. Stobœum. — (*d*) Themist. orat., 2, p. 47.

ment où il va entrer dans la partie du sanctuaire où réside la Déesse, rempli de crainte, et d'une frayeur religieuse, chancelant, incertain de la route qu'il doit tenir au milieu de l'obscurité profonde qui l'environne. Mais lorsque l'hiérophante a ouvert la porte de l'enceinte intérieure du sanctuaire, qu'il a emporté la robe qui couvre la Déesse, qu'il a nettoyé et poli la statue, il la fait paraître à l'initié, toute resplendissante d'une lumière divine. Le nuage épais, l'air ténébreux qui jusque-là avait environné le récipiendaire, s'évanouit; il est rempli d'un éclat vif et lumineux, qui retire son âme de l'affaissement profond où elle était plongée, et la lumière la plus pure succède aux épaisses ténèbres.

Dans un fragment d'un autre discours du même auteur que nous a conservé Stobée (*a*), on voit que l'initié, avant le moment précis qui va consommer son initiation, est effrayé par toutes sortes de spectacles; que l'étonnement, la terreur, saisissent son esprit; il tremble de tout son corps; la sueur froide coule sur ses membres, jusqu'à l'instant où on lui montre la lumière; mais une lumière la plus étonnante. C'est la scène brillante de l'Élysée, où il aperçoit de charmantes prairies que couvre un ciel pur, où il voit célébrer des fêtes par des danses, où il entend des voix harmonieuses, et les chants majestueux des hiérophantes, et où il jouit de la vue des spectacles sacrés. C'est alors qu'absolument libre, et affranchi de tous les maux, il se mêle à la foule des initiés, et la tête couronnée de fleurs, il célèbre les saintes orgies avec eux.

Ainsi les anciens représentaient ici-bas dans les sanc-

(*a*) Stob. Serm., 119.

tuaires ce qui devait arriver un jour à l'âme vertueuse, lorsqu'elle serait dégagée des liens du corps, et de la prison obscure où elle est retenue, et que l'initiation qui avait consacré ses vertus, la ferait passer dans les brillantes contrées de l'Éther, et dans le séjour d'Ormusd. Là commence la véritable autopsie, lorsque, dit Psellus, l'initié voit lui-même *les lumières divines* (*a*).

Dans les mystères d'Isis, dont Apulée nous a donné une esquisse dans le onzième livre de ses métamorphoses, on voit le récipiendaire que l'on fait d'abord passer par la région ténébreuse de l'empire des morts : de là, dans une autre enceinte, qui représente les élémens, et conséquemment le monde sublunaire, où les deux principes se choquent; et enfin il est admis dans une région lumineuse, où le soleil le plus brillant fait évanouir les ténèbres de la nuit. C'est alors qu'on l'habille lui-même, dans le costume du Dieu-soleil, ou de la source visible de la lumière éthérée, aux mystères duquel on l'a initié. Il passe de l'empire des ténèbres à celui de la lumière. Et après avoir foulé aux pieds le seuil du palais de Pluton, il monte dans l'empyrée au sein du principe éternel de la lumière du monde, d'où sont émanées nos intelligences.

Ce qui se pratiquait dans les mystères d'Isis devait, avec beaucoup de vraisemblance, se pratiquer dans ceux de Cérès à Éleusis. Car, suivant Apulée, la même divinité qu'il appelle Isis, est celle que les Grecs appellent la bienfaisante Cérès. Plutarque même dit formellement que les aventures de Cérès ne diffèrent point des choses que l'on racontait en Égypte sur Osisis, Isis et Typhon (*b*).

(*a*) Psellus in orac. Zoroast. — (*b*) De Iside, p. 360.

Lactance est dans la même opinion (*a*). D'ailleurs, Hérodote, Diodore, et les autres auteurs assurant que l'Isis des Égyptiens est la Cérès des Grecs, il est assez vraisemblable que le culte mystérieux de Cérès devait ressembler beaucoup à celui d'Isis, et nous aurons occasion plus loin d'en faire le rapprochement. Or, dans les aventures d'Isis, d'Osiris et de Typhon, on ne voit rien autre chose que l'histoire allégorique et mystérieuse des combats que se livrent les deux principes dans la Nature sublunaire. Typhon est incontestablement l'Ahriman des Perses, ou le principe des ténèbres, rival et ennemi d'Osiris, qui répond à l'Ormusd des Perses, d'Osiris que tous les anciens ont regardé comme le principe lumineux qui brille dans le soleil. La plupart des explications que donne Plutarque sont fondées sur cette théorie, qu'il reconnait être la base de tous les mystères, et qui, dit-il, était consacrée dans les cérémonies religieuses, et dans les mystères de la Grèce : nouvelle preuve que ces dogmes entraient dans la théorie sacrée d'Éleusis.

Ils entraient aussi dans les mystères de Bacchus, puisque le Bacchus grec était l'Osiris égyptien : et que, si celui-ci était défait par Typhon aux pieds et aux mains de serpent, Bacchus était aussi tué par les Titans et les géans, nés des flancs ténébreux de la terre, qui s'appuyaient sur des pieds à forme de serpent.

Les initiés aux mystères du nouveau Bacchus, connu sous le nom de *Phanès*, Dieu lumineux, sorti de l'œuf sacré, unissent la nuit à ce Dieu. Phanès est le premier, qui porte le sceptre (*b*); le second est à la *nuit*. La nuit

(*a*) Lactant. de Fals. Relig., p. 119. — (*b*) Proclus in Tim., l. 5, p. 291.

et le jour étaient au nombre des huit Dieux qu'on honorait dans les mystères d'Osiris, et dont les noms furent gravés sur la colonne élevée à ce Dieu (*a*). De ce nombre était aussi l'amour, père de tous les êtres, et qu'Aristophane fait sortir de l'œuf mystique.

Le passage successif de Proserpine de l'empire des ténèbres à celui de la lumière, et son séjour de six mois chaque année dans chacun de ces deux domaines, renferment évidemment une allégorie relative à la division de l'Univers entre les deux principes, Ormusd et Ahriman, que Plutarque (*b*) dit être le même que Pluton, et au partage égal de la révolution annuelle entre la lumière et les ténèbres, entre les jours et les nuits. Cette théorie entrait donc dans les mystères de Proserpine, célébrés à Éleusis.

La même allusion se remarque dans la fable d'Adonis, dont on célébrait les mystères en Phénicie. Son séjour de six mois aux enfers avec Proserpine, et de six mois sur la terre avec Vénus, exprimait, suivant Macrobe, la marche du Dieu-soleil dans l'hémisphère supérieur et inférieur, dont l'un était affecté au principe lumière, et l'autre au principe ténèbres, et les rapports d'accroissement et de diminution qu'avaient entre eux les jours et les nuits durant une année (*c*).

Il en était de même de la fable d'Atys et des mystères de Cybèle. La liaison de ces différentes initiations aux équinoxes, qui séparent l'empire des nuits de celui des jours, et qui fixent le moment où ces deux principes commencent à l'emporter l'un sur l'autre, est une nou-

---

(*a*) Theon. Smyrn. de Music., c. 47. — (*b*) Plut. de Iside, p. 370. — (*c*) Macrob., Sat., l, 1, c. 22.

velle preuve que ces mystères avaient rapport aux combats que se livrent dans le monde les deux principes lumière et ténèbres, vainqueurs l'un de l'autre successivement, et vaincus ensuite l'un par l'autre.

Le but même qu'on se proposait dans la célébration de ces mystères, suivant l'empereur Julien (*a*), annonce bien que la théorie des deux principes et ses rapports avec l'âme en étaient la base. « On célébrait les augustes mystères de Cérès et de Proserpine, dit ce savant empereur, à l'équinoxe d'automne, pour obtenir des Dieux que l'âme n'éprouvât point l'action maligne de la puissance ténébreuse qui va prévaloir dans la Nature. »

Salluste le philosophe (*b*) fait à peu près la même remarque sur les rapports de l'âme avec la marche périodique de la lumière et des ténèbres, durant une révolution annuelle; et il assure que les fêtes mystérieuses des Grecs avaient trait à cet objet.

Dans toutes les explications que Macrobe (*c*) nous donne des fables sacrées sur le soleil, adoré sous les noms d'*Osiris*, d'*Horus*, d'*Adonis*, d'*Atys*, de *Bacchus*, etc., on voit toujours qu'elles portent sur la théorie des deux principes lumière et ténèbres, et sur les triomphes que l'un remporte sur l'autre. Ainsi on célébrait en avril le premier triomphe que la lumière du jour remportait sur la durée des nuits; et les cérémonies de deuil et de joie avaient, dit Macrobe, pour objet les vicissitudes de l'administration annuelle du monde; ce qui nécessairement nous ramène à la théorie du grand œuf, symbole mystérieux du monde dont les variations et les phénomènes di-

(*a*) Julian. Orat., 5, p. 324, 325. — (*b*) Sallust., c. 1, p. 251. — (*c*) Macrob., Sat., l. 1, c. 21.

vers formaient le grand spectacle que l'on donnait dans les sanctuaires.

Ceci nous conduit naturellement à la partie tragique de ces scènes religieuses, et à l'histoire allégorique des différentes aventures du principe lumière, vainqueur et vaincu tour à tour dans les combats que les ténèbres lui livraient ici-bas, durant chaque période annuelle. Nous voilà arrivés à la partie la plus mystérieuse des anciennes initiations. Hérodote, qui le premier nous en parle (*a*), jette sur ces événemens le voile auguste du mystère et du silence. Il s'agit du temple de Minerve à Saïs, ou de cette Isis qui se disait mère du Dieu-soleil, et dont les mystères sont connus sous le nom d'*isiaques*. Hérodote, qui nous donne la description de ce temple, place derrière la chapelle, contre la muraille, un tombeau assez semblable aux tombeaux de Christ qui se trouvent au fond de nos églises, derrière l'autel.

« C'est le tombeau d'un homme, dit Hérodote, dont je dois taire le nom par respect. Dans l'enclos du temple on voit de grands obélisques de pierre, et un lac circulaire pavé de pierres et revêtu d'un parapet. Il m'a paru être de même grandeur que celui de Délos [163]. C'est dans ce lac que les Égyptiens célèbrent, pendant la nuit, ce qu'ils appellent *les mystères*, dans lesquels on donne la représentation des souffrances du Dieu dont nous avons parlé plus haut. » Ce Dieu était Osiris mis à mort par Typhon, Dieu descendu aux enfers et ressuscité, dont il avait parlé auparavant,

Je m'impose à moi-même, ajoute Hérodote, un profond silence sur ces mystères, dont je connais la plus

(*a*) Herodot. Euterp., c. 171.

grande partie. « Je ne parlerai pas non plus des initiations de Cérès, connues sous le nom de *thesmophories* chez les Grecs. » Cette dernière réflexion donne à entendre qu'Hérodote, dans le premier cas, avait voulu parler des autres mystères, de ceux d'Éleusis, avec lesquels ceux de l'Isis de Saïs avaient la plus grande affinité; et elle nous fait croire que la mort de Bacchus, fils de Cérès, y tenait lieu de celle d'Osiris époux d'Isis. « Ce que je vais dire, continue Hérodote, ne peut blesser le respect que je dois à la religion. »

Athénagore rapporte ce même passage d'Hérodote (*a*), pour prouver que non-seulement on montrait en Égypte la statue d'Osiris, mais encore son tombeau; et que l'on y donnait la représentation tragique de ses souffrances : c'était là ce qu'on appelait les *mystères de la nuit* (*b*). Le même Athénagore observe que les Égyptiens célébraient des fêtes de deuil en honneur de leurs Dieux, dont ils pleuraient la mort, et ensuite qu'ils leur faisaient des sacrifices comme étant passés à l'immortalité; ce qui rentre dans l'idée de mort et de résurrection, qu'on attribuait à Osiris, à Horis, à Bacchus, à Adonis, etc.

C'est sur ces mystères et ces souffrances du Dieu de la lumière, dont on honorait la mémoire à Saïs, dans le temple de la vierge, mère d'Apollon, qu'Hérodote croit devoir étendre un voile religieux, et apposer le sceau du secret et du silence.

Mais il ne nous sera pas difficile, en recueillant les rayons de lumière qui sont échappés des différens sanctuaires, de saisir le génie et le but de ces cérémonies cachées.

(*a*) Athenag. Leg. pro Christ., p. 133. — (*b*) Ibid., p. 55.

Nous savons par Plutarque, Diodore de Sicile, Eusèbe, etc., et nous avons déjà prouvé fort au long, que les Égyptiens honoraient le soleil sous le nom d'*Osiris*. Donc les aventures malheureuses et la fin tragique d'Osiris, ne pouvaient être qu'une histoire allégorique sur le soleil; et les souffrances de ce Dieu, que des souffrances fictives et des blessures qu'il éprouvait par l'action du principe ténèbres, Ahriman, son ennemi naturel. Donc la représentation qu'on donnait de ces souffrances et de cette mort, dans les mystères de la nuit, n'était qu'une image mystérieuse des phénomènes de la Nature, et de l'action opposée des deux grands principes qui en partagent l'empire, et qui ont le plus d'influence sur nos âmes. Le soleil ne naît, ne meurt, ni ne ressuscite. Cependant Osiris était le soleil; et Osiris naissait, mourait et ressuscitait. Donc toute cette théorie mystérieuse sur les aventures d'Osiris, mort et ressuscité, ne peut être qu'une de ces allégories physico-cosmiques que l'on débitait dans les orgies, suivant Sanchoniaton, afin de subjuguer par le merveilleux le respect des initiés aux mystères de la Nature.

Horus, fils d'Isis (*a*), le même qu'Apollon ou le soleil, mourait aussi et était ensuite rendu à la vie et à sa mère, et les prêtres d'Isis célébraient ces grands événemens, par des fêtes de deuil et de joie qui se succédaient. Isis y paraissait accompagnée dans ses recherches du Dieu Mercure qui dans les mystères d'Éleusis joue un si grand rôle. Or les cérémonies d'Éleusis, observe judicieusement Lactance (*b*), ne diffèrent guère de celles d'Isis, et

(*a*) August. de Civ. Dei, l. 6, c. 10. Minut. Felix, p. 163. — (*b*) Lact., c. 21.

les recherches de Cérès, qui perd et retrouve sa fille, sont semblables à celles d'Isis qui perd et retrouve son fils.

Dans les mystères de Phénicie, établis en honneur d'Adonis [164], ou du soleil connu sous ce nom, on donnait aux initiés le spectacle de sa mort et de sa résurrection. On faisait une figure représentant un jeune homme mort (*a*). On jetait des fleurs sur son corps; les femmes le pleuraient; on lui élevait un tombeau (*b*). Ces fêtes passèrent de Phénicie en Grèce, comme on le voit par Plutarque et par Ovide (*c*).

Dans les mystères du même Dieu-soleil, adoré dans l'Asie-Mineure, l'Arménie et la Perse, sous le nom de *Mithra*, on pleurait la mort de Mithra, et on célébrait, par les expressions de la joie la plus vive, sa résurrection. On présentait aux yeux de ses initiés un cadavre [165], qui représentait Mithra mort (*d*), et on annonçait ensuite sa résurrection; après quoi on invitait les initiés à se réjouir de ce que le Dieu mort était ressuscité, et par ses souffrances avait fait leur salut. Trois mois auparavant, on avait célébré sa naissance, sous l'emblème d'un enfant, né le 25 décembre, ou le 8 avant les kalendes de janvier (*e*). C'est ainsi qu'on le représentait à Naples et dans toute la Campanie [166]. L'imposteur Alexandre, voulant imiter les mystères d'Éleusis, donna la représentation des couches de Latone, mère du soleil (*f*).

En Grèce, dans les mystères du même Dieu, honoré sous le nom de *Bacchus*, on donnait la représentation de

---

(*a*) Meursius Græc. Feriat., l. 1, p. 4, 5, 6. — (*b*) Plut. in Alcibiad. et in Niciâ. — (*c*) Ovid. Metam., l. 10. — (*d*) Julian. Firm. de Err. Prof., p. 45. — (*e*) Macrob., Sat., l. 1, c. 18, p. 249. — (*f*) Lucian., t. 1, p. 883.

la mort de Bacchus, tué par les Titans (*a*), descendu aux enfers, et ensuite ressuscité, et retourné vers son principe, ou vers le séjour pur, d'où il était descendu pour s'unir à la matière [167]. Cette mort était représentée à Chio et à Ténédos, par le sacrifice d'un homme qu'on immolait (*b*).

La mutilation et les souffrances du même Dieu-soleil, honoré en Phrygie sous le nom d'*Atys* (*c*), donnèrent pareillement lieu à des scènes tragiques [168], dont on offrait tous les ans le spectacle dans les mystères de la mère des Dieux (*d*). On y portait une figure, représentant un jeune homme mort, sur le tombeau duquel on versait des larmes, et à qui on rendait les honneurs funèbres.

A Samothrace, dans les mystères des grands Dieux, on y donnait la représentation de la mort d'un des cabires, ou grands Dieux [169]. Cette mort était célébrée par les pleurs et les gémissemens des initiés. Ce jeune cabire, suivant Athénion (*e*), était le même que le Dionysius ou Bacchus des Grecs. Il est certain que dans ces mystères on exposait les parties naturelles du jeune Dieu, mis à mort, déposées dans une ciste ou corbeille (*f*). On exposait aussi en Grèce les parties naturelles de Bacchus, et en Égypte celles d'Osiris, mis à mort par son frère, comme ce jeune cabire l'avait été par les siens. On donnait aussi au soleil le nom de *Dieu cabire*, puisque les astronomes anciens ont appelé Dieux cabires et de Samothrace, les deux Dieux qui sont dans la constellation des gé-

(*a*) Macrob. Somn. Scip., p. 1, c. 12. — (*b*) Porph. de Abst., l. 2, sect. 36. — (*c*) Euseb. Præp. Ev., l. 2. c. 1. — (*d*) Diod. Sic., l. 3, c. 58, 59. — (*e*) Apud Schol. Apoll., l. 1, v. 917. — (*f*) Clement. Alex. in Protrep., p. 12.

meaux, que d'autres nomment Apollon et Hercule, deux noms du soleil. C'était donc encore la mort du soleil, qu'on pleurait à Samothrace.

Apollon avait son tombeau à Delphes, où il avait été déposé, après que le fameux Python l'eut mis à mort (*a*). Trois femmes étaient venues pleurer sur son tombeau, comme les trois femmes, Marie-Magdeleine, Marie-Jacobé, et Salomé, sur celui de Christ, chef de lumière, mis à mort et ressuscité. Python, dans la fable d'Apollon, est le serpent du pôle, qui ramène tous les ans l'automne, le froid, les ténèbres et l'hiver, dont Apollon triomphe ensuite au 25 de mars, ou à son retour à l'agneau équinoxial du printemps. Pythagore grava quelques vers élégiaques sur ce tombeau mystérieux.

En Crète, Jupiter Ammon, ou le soleil d'*aries*, peint avec les attributs du signe équinoxial de l'agneau, cet Ammon que Martianus Capella dit être le même qu'Osiris, Adonis, Atys, etc., avait aussi un *tombeau*, et une initiation religieuse, dont une des principales cérémonies consistait à revêtir l'initié de la peau d'un agneau noir, pendant les mystères de la nuit. Nous ne donnerons pas plus de développement ici à ces fictions sacrées, parce que nous les expliquerons dans le plus grand détail, dans notre traité sur l'initiation des chrétiens.

Toutes ces morts et ces résurrections, tous ces emblèmes funèbres, ces fêtes de deuil et de joie, ces cénotaphes élevés dans différens lieux au Dieu-soleil, honoré sous différens noms, avaient un même but, l'histoire allégorique du sort qu'éprouve ici bas la lumière de la Nature, ce feu sacré dont émanent nos âmes, mises aux prises

(*a*) Porph. in vit. Pythag., p. 10.

avec la matière, et avec le principe ténébreux qui réside en elle, et qui contrarie sans cesse le principe du bien et de la lumière qu'y répand la divinité suprême. Voilà quel était le grand objet de ces scènes tragiques [170]. Tous ces mystères, qui ne nous présentent, dit Clément d'Alexandrie (*a*), que des meurtres et des tombeaux; toutes ces tragédies religieuses avaient à peu près un fond commun, différemment brodé, et ce fond était la mort et la résurrection fictive du soleil, âme du monde, principe de vie et de mouvement dans le monde sublunaire, et source de nos intelligences, qui n'étaient qu'une portion de la lumière éternelle, qui brille dans cet astre, son principal foyer. Il devait jouer dans les mystères le rôle le plus important, puisqu'il en joue un si grand dans le monde, et que dans les mystères on avait eu pour objet de mettre en spectacle le monde, ses principales parties, et le jeu des causes naturelles, dans le rapport essentiel qu'elles avaient avec les âmes qui, par la génération, étaient descendues dans le monde. C'était dans le soleil que les âmes s'épuraient; c'était dans lui qu'elles passaient, suivant Manès et plusieurs philosophes; il était une des portes de l'âme, celle par laquelle les théologiens, dit Porphyre (*b*), les faisaient remonter vers le séjour de la lumière et du bien. Aussi dans les mystères d'Éleusis, c'était le soleil dont on offrait l'image mystique, sous la forme du dadouque, le premier personnage après l'hiérophante, qui figurait le grand *Demiourgos* de l'Univers. Ce ministre, ou dadouque, placé dans l'intérieur du temple, y introduisait les initiés.

(*a*) Clem. Alex. Protrep., p. 12. — (*b*) Porphyr. de antro Nymph., p. 129.

Les vicissitudes qu'éprouvait le père de la lumière, tenaient non-seulement au spectacle des grands phénomènes de l'Univers, mais surtout encore au destin des âmes, qui, étant de même substance que lui, éprouvaient le sort de leur père. C'est ce qui paraît par l'empereur Julien, et par Salluste le philosophe. Elles s'affligeaient, quand il souffrait; elles se réjouissaient, quand il triomphait de la force ténébreuse, qui mettait obstacle à son empire, et au bonheur des âmes, qui n'avaient rien tant à redouter que les ténèbres. Aussi nous voyons dans Plutarque les âmes qui étaient en dépôt dans la lune, souffrir et demander aux Dieux leur délivrance des maux qu'elles éprouvaient, durant le peu de temps que la lune met à passer la tranche d'ombre du cône projeté par la terre, et qui produit l'éclipse de lune. Ces idées faisaient partie de la théologie, que Plutarque appelle *théologie barbare* (a), qui ressemble beaucoup à la théologie orientale, qu'adopta Manès, sur le destin des âmes. On recueillait dans les mystères le fruit des souffrances du Dieu, père de la lumière et des âmes, mis à mort par le chef des ténèbres, et ensuite ressuscité, comme nous le voyons par la formule que prononçait le grand-prêtre de Mithra: *Sa mort a fait votre salut*. C'était là le grand secret de cette tragédie religieuse, et le fruit qu'on en attendait, savoir la résurrection d'un Dieu, lequel en reprenant son empire sur les ténèbres associait à son triomphe les âmes qui, par leur pureté, étaient dignes de partager sa gloire, et n'opposaient aucun obstacle à la force divine qui les attirait vers lui, au moment où, porté sur le dos d'*aries*,

(a) Plut. de Facie in orbe Lunæ, p. 944.

il divisait la matière et préparait le dégagement des âmes.

Pour pouvoir suivre cette théorie sur les rapports des âmes avec la lumière du soleil, et sur leur retour vers leur principe, il est nécessaire de reprendre la description de l'Univers, dont l'œuf orphique nous a offert déjà les premières divisions. Non-seulement on enseigna dans les mystères l'unité du monde, dont l'œuf était l'emblème; la division des causes en active et passive, et ensuite celle des principes en lumière et ténèbres, qui se combattaient dans le monde; leurs chocs, leurs défaites, et leurs victoires successives, dont les effets variés influaient sur les âmes soumises à la génération : mais encore on exposa aux yeux de l'initié le spectacle des principaux agens de la cause universelle et de la distribution du monde, dans le détail de ses parties arrangées dans l'ordre le plus régulier. Ce fut l'Univers lui-même qui offrit aux mortels le modèle du premier temple qui fut élevé à la divinité, comme nous l'avons fait voir plus au long, dans notre chapitre troisième du livre premier.

La distribution du temple des Juifs, et les ornemens symboliques qui en formaient la principale décoration, ainsi que la parure du grand prêtre, tout, suivant Clément d'Alexandrie, Josephe et Philon, était relatif à l'ordre du monde.

Les adorateurs du soleil, sous le nom de Bacchus Sabazius, en Thrace, où les mystères de ce Dieu prirent naissance, au moins d'où ils passèrent en Grèce, avaient, suivant Macrobe, élevé à ce Dieu sur le mont Zelmisso (*a*) un temple, dont la forme ronde représentait celle du monde et de l'astre lumineux, qui éclairait le temple

---

(*a*) Macrob. Saturnal., l. 1, c. 18, p. 249.

par le sommet. Une ouverture circulaire introduisait son image dans la voûte du sanctuaire, où il paraissait briller, comme au sommet des cieux, et, par son apparition, dissiper les ténèbres intérieures du temple, symbole représentatif du monde. C'était, sans doute, dans ce sanctuaire qu'on donnait le spectacle de la passion, de la mort et de la résurrection de Bacchus, dont l'image enfantine avait été exposée aux yeux des initiés, à l'époque du vingt-cinq décembre, comme l'assure Macrobe au même endroit, en parlant du culte que recevait ce même Dieu en Italie, et en Grèce, sous le noms de Bacapée, de Briséis et d'Hebon (*a*).

Xenoclès avait fait pareillement pratiquer une fenêtre (*b*) au sommet du temple d'Éleusis, que sa grandeur et sa magnificence firent mettre au nombre des principaux ornemens de la Grèce (*c*). On lui donna le nom de sanctuaire mystique, sans doute à cause des tableaux mystiques qu'il offrait de toutes parts. La comparaison que Dion en fait avec l'Univers, et avec les tableaux imposans qu'il présente, semble n'indiquer de différence que pour la grandeur des deux ouvrages, dont l'un est rétréci et infiniment petit relativement à l'autre. Car il suppose que l'un offre des spectacles admirables, et l'autre des spectacles mystérieux. Au reste, si nous n'avons point de détail particulier sur ces tableaux mystiques d'Éleusis, mis en parallèle avec ceux de l'Univers, nous savons au moins que dans le sanctuaire d'Éleusis, comme dans l'Univers, les grands flambeaux de la Nature y étaient mystiquement représentés; que trois planètes, le soleil, la lune

---

(*a*) Macrob., Saturnal., l. 1, c. 18, p. 249. — (*b*) Plut. vit. Pericl. — (*c*) Strabo, l. 9. Dion Chrysost. orat. 12. Aristoph. in Nubib.

et Mercure, y jouaient un rôle important, et que leurs emblèmes y étaient mis en spectacle. Peut-être en fut-il de même des autres corps lumineux, dont on ne nous parle pas.

Il est certain que Vénus ou Hespérus jouait aussi un rôle dans cet opéra. Ce fut Hespérus, qui seul put persuader à Cérès d'étancher sa soif (*a*). Il devait donc jouer un rôle dans la représentation des aventures de la Déesse. Parmi les monumens qui nous restent du culte de Cérès et de Proserpine, on voit le char de la Déesse porté sur une bande, où sont les douze signes du zodiaque; ce qui prouve bien que les peintures et les emblèmes qu'on y étalait, étaient la plupart relatifs au ciel et à l'ordre du monde : au moins il suffit de ceux qu'on nous explique, pour juger qu'il devait y en avoir d'autres, qui représentassent d'autres agens de la Nature. Eusèbe, dans sa Préparation évangélique (*b*), parlant des principaux ministres d'Éleusis, nomme d'abord l'hiérophante, qui était, dit-il, paré des attributs du grand *Demiourgos* de l'Univers. Après lui venait le dadouque ou porte-flambeau, représentant le soleil; puis le porte-autel, qui figurait la lune; et enfin l'hiéroceryx, ou porte-caducée, qui représentait Mercure. Il eût été à désirer qu'Eusèbe nous eût expliqué le caractère énigmatique des autres ministres, et des différens emblèmes qui composaient *mundum Cereris* (*c*), ou l'attirail mystérieux de l'initiation, qu'il n'était pas permis aux profanes de voir, si nous en croyons Apulée. Il paraît que ces emblèmes et les autres ornemens du temple faisaient partie des objets mystérieux, sur les-

(*a*) Callimach. in Cer., v. 8. — (*b*) Euseb. Præp. Ev., l. 3. — (*c*) Apulée, l. 11.

quels il n'était pas permis de s'expliquer clairement. Aussi Pausanias (*a*) n'ose décrire les différens sujets exposés dans le temple appelé *Eleusinium;* et il annonce qu'il ne parlera que de ce dont il peut parler. Le premier tableau qu'il nous offre à l'entrée du temple, est le bœuf, c'est-à-dire l'animal dont Osiris et Bacchus prirent les attributs, et qui fut long-temps le premier des signes ; ce bœuf né des amours de Proserpine et de Jupiter serpent. Pausanias n'a pas jugé à propos de nous introduire plus avant. Les Dieux en songe l'en ont empêché ; il ne permet pas même aux profanes de le questionner sur des objets dont la vue leur est interdite. Nous ne pouvons donc en juger que par comparaison avec les autres antres ou temples mystiques [171]. L'unité du monde était représentée, sans doute, par l'unité de l'édifice. Car, suivant l'observation du rhéteur Aristide (*b*), ce qu'il y avait de plus étonnant et de plus divin, c'est qu'un seul temple contenait la foule immense des initiés. L'enceinte ou péribole extérieur devait être très-vaste, si on en juge par le nombre des initiés assemblés au champ de Thriase, lorsque Xercès entra dans l'Attique. Ils étaient plus de trente mille, comme on peut le voir dans Hérodote (*c*). Ce temple était placé sur une colline environnée de murs. Les ornemens intérieurs qui le décoraient, et les tableaux mystérieux qui étaient disposés en cercle dans les pourtours du sanctuaire, étaient faits pour piquer la curiosité de tout le monde, au rapport d'Aristide (*d*), qui dans un discours déplore l'incendie de ce magnifique temple, arrivé de son temps. Il le regarde comme le sanctuaire

---

(*a*) Paus. Attic., p. 13, 36. — (*b*) Arist., t. 1, p. 413. Orat. in Eleusin. — (*c*) Herod., l. 8, c. 65. — (*d*) Arist., p. 453.

commun de la religion des Grecs, et comme celui de tous les lieux sacrés qui était le plus propre à imprimer une frayeur religieuse, et en même temps à donner les spectacles les plus agréables (*a*). Tout ce qu'on y racontait était merveilleux; tout ce qu'on y faisait tendait à imprimer l'étonnement à l'initié; les yeux et les oreilles y étaient également frappés. Des générations nombreuses d'hommes y étaient témoins de spectacles ravissans, sur lesquels il n'était pas permis de s'expliquer, et dont les poètes, les orateurs et les historiens ont donné quelque idée, dans ce qu'ils débitent de Cérès et de sa fille; ce qui donne à penser que la représentation de leurs aventures faisait partie de ces scènes mystérieuses, et des tableaux magiques qu'on y faisait paraître. Ainsi on y voyait les dragons ailés, qui attelaient le char de la Déesse, et qui semblaient planer sur la terre et sur les mers. C'était au milieu de cette salle mystique que paraissait l'hiérophante, qui, semblable au grand-prêtre des Juifs, était revêtu de tous les attributs du Dieu modérateur de l'Univers. Il était assis sur un trône, comme la divinité sur les sommets de l'Olympe, et comme le *Demiourgos* (*b*) dans la fameuse statue symbolique du monde, qu'on voyait chez les brames, et dont nous parlerons bientôt. Son habit, sa chevelure, les bandelettes qui ceignaient sa tête, le distinguaient des autres prêtres (*c*) : sa taille majestueuse, les traits nobles de sa figure, sa chevelure, sa gravité, son grand âge, une voix douce et sonore, tout semblait se réunir pour imprimer un grand respect au peuple, et soutenir l'idée de majesté, que l'on attribuait au chef de l'ordre du monde.

(*a*) Aristid., p. 449. — (*b*) Porphyr. de Styge, p. 151. — (*c*) Eunap. vit. Max., p. 90. Arrian. in Epictet., l. 3, c. 21.

sages n'ont pas voulu rendre à la mère de Dieu et à son fils (*a*). Ils ont suivi les conseils du maître, qui veut qu'on ne se fasse eunuque qu'en esprit, et ils ont laissé à l'organe corporel les liqueurs spiritueuses qui leur ont paru préférables au jus de ciguë; et ils se sont bien trouvés de leur usage.

Après avoir vu le grand architecte de l'Univers revêtu des attributs dont l'entourait le génie mystique des chefs des anciennes initiations, passons au premier ministre de la divinité dans l'ordre visible, au Dieu chef du monde sensible, au soleil. Il était représenté par le dadouque, ou par le porte-flambeau, ministre assez semblable à ces génies que nous voyons dans les monumens de la religion du soleil, connus sous le nom de monumens de Mithra (*b*). Il était, comme l'hiérophante, vêtu de l'habit long, et portait la chevelure longue et un bandeau sur le front; mais il pouvait se marier; ce que ne pouvait l'hiérophante. Du reste, son ministère était à vie, suivant l'opinion de quelques auteurs. Callias à la journée de Marathon, combattant revêtu des ornemens de son sacerdoce, fut pris pour un roi par les Barbares (*c*). Il avait la parure du Dieu, roi de la Nature.

Dans la farce que joua Alcibiade (*d*) pour ridiculiser les mystères, farce qui pensa lui coûter la vie : il s'habilla en *Demiourgos*, et Polytion en dadouque, tandis que Théodore faisait le rôle de Mercure. Le dadouque conduisait la procession des initiés dont il ouvrait la marche : il était aussi chargé des purifications; fonction qui

(*a*) Hieronym. contr. Jovian., l. 1, c. 9. — (*b*) De vet. Pers. Rel., c. 113. Meurs. Eleus., c. 14. — (*c*) Plut. in Aristid., p. 121. — (*d*) Ibid. in Alcibiad., p. 202.

fait peut-être allusion à celle du soleil, où se purifient les âmes.

Le troisième ministre d'Éleusis représentait la lune, sous le nom d'*epibôme* ou assistant à l'autel. On sait que la lune était aussi un des deux véhicules des âmes, et une des deux grandes portes par lesquelles les âmes descendaient et remontaient. On ignore les fonctions de ce ministre; peut-être portait-il quelque image de la lune ou de petits autels, comme un des ministres des mystères d'Isis (*a*).

Le quatrième était l'hiérocéryx, ou héraut sacré qui faisait les fonctions de Mercure, compagnon inséparable du soleil, secrétaire d'Osiris et d'Isis, de Mercure chargé de la conduite des âmes par les deux portes par lesquelles elles montent et redescendent [173]. Les âmes en allant du soleil vers la lune, passaient immédiatement par Mercure; comme aussi c'était de Mercure que le soleil les recevait lorsqu'elles lui étaient rendues, après avoir passé par la lune. Il était le lien des deux mondes, et l'entremetteur du commerce des âmes. Mercure se trouvait donc essentiellement lié à cette théorie mystique sur les voyages des âmes dans la Nature, qui était le grand sujet que l'on traitait dans les initiations. C'était lui qui les admettait ou rejetait, suivant qu'elles étaient plus ou moins pures. Aussi le héraut ou le ministre qui le représentait, avait-il la charge d'écarter les profanes de l'assistance aux mystères, et accompagnait-il les lampadophores dans leur marche (*b*). Mercure sous le nom de Camillus, était aussi une des divinités de Samothrace (*c*).

(*a*) Apulée, l. 11. — (*b*) Spon., t. 2, p. 283. Wheler., t. 2, p. 516. — (*c*) Schol. Apoll., l. 1, v. 922.

On retrouve ces mêmes personnages dans la procession des initiés aux mystères d'Isis, qui furent le type original de ceux d'Éleusis, comme nous l'avons déjà dit ailleurs. Le premier tableau que nous offre Apulée (*a*), qui nous a donné la description de ces mystères, est l'image symbolique de la Nature universelle, revêtue de tous les attributs qui la caractérisent [174]: Elle embrasse tous les élémens et étend son empire depuis les sphères de l'Olympe jusqu'aux abîmes les plus profonds des enfers. A la tête des ministres du culte de la Déesse, paraît le porte-flambeau ou le porte-lumière, qui tient en main un vase d'or en forme de vaisseau, duquel s'élève une lumière infiniment plus pure que celle qui éclaire nos festins et nos fetes. C'était sans doute le dadouque d'Éleusis, image du Dieu-soleil, qui répand sa lumière dans tout l'Univers. La forme de vaisseau rentre dans l'idée des anciens Égyptiens, qui faisaient voyager le soleil et la lune dans des vaisseaux (*b*), et dans celle des manichéens (*c*), qui figuraient le soleil et la lune comme deux vaisseaux dans lesquels sont transvasées les âmes [175].

A la suite du *porte-lumière* marchait le porte-autel, qui répond assez à l'*epibôme* d'Éleusis, symbole vivant de la lune. Il était à peu près vêtu comme le premier; il portait dans ses mains des autels. Il était suivi d'un troisième ministre, revêtu de tous les attributs de Mercure, portant la palme astrologique et le caducée.

Ce sont bien là les trois ministres d'Éleusis qui viennent après le *Demiourgos*, savoir : *le dadouque*, l'*epibôme*, et *l'hierocéryx*, tous ministres qui, suivant Eusèbe, re-

(*a*) Apulée, Métamorph., l. 11. — (*b*) Porph. de Ant. Nymph., p. 112. — (*c*) Beaus., t. 2, l. 7, c. 6, p. 500.

présentaient le soleil, la lune et Mercure. Ce qui prouve évidemment la ressemblance du cérémonial des mystères de la Cérès grecque et de l'Isis égyptienne, sans parler des rapports que Plutarque et Lactance on remarqués, entre les fables de Cérès pleurant Proserpine, et d'Isis pleurant Horus. Quelle est la fable originale et de quel côté est l'imitation? La question n'est pas difficile à résoudre.

Un quatrième ministre, représentant la justice sévère des Dieux qui devait prononcer sur le sort des âmes, marchait à la suite des trois premiers, portant une *main de justice*, symbole naturel de l'équité (*a*) qui présidait à ce jugement. Il portait aussi un vase en forme de mamelle, rempli de lait, aliment symbolique employé dans les mystères où l'on traitait de la théorie des âmes, suivant Macrobe et Porphyre, et qui faisait allusion à la voie lactée, par où elles descendaient et remontaient. Les âmes, suivant Platon (*b*), passaient à la mort dans le champ de la vérité où elles devaient être jugées par des juges sévères et inflexibles. On montrait dans les mystères de l'Égypte, entre autres emblèmes, tels que la barque, le nocher Caron, etc., des portes qu'on appelait portes de la vérité, près desquelles était placée une statue sans tête qu'on nommait *la Justice*. C'est Diodore (*c*) qui nous l'apprend. La main de justice, dans la cérémonie d'Isis, paraît exprimer la même idée. Dans les mystères de Mithra on faisait un discours sur la justice (*d*).

Deux autres ministres suivaient, portant, l'un le *van*[176], et l'autre un *vase* rempli d'eau, symbole frappant des

(*a*) Porphyr. de Antr. Nymph., p. 127. Somn. Scip., l. 1, c. 12, p. 48. — (*b*) Axiochus, p. 371. — (*c*) Diod., l. 1, p. 61. — (*d*) S. Justin. adv. Tryph., n° 176.

deux manières de purifier les âmes qui devaient être admises au séjour des Dieux. Nous avons déjà vu dans Virgile (*a*) que les âmes qui avaient besoin d'être purifiées, avant d'être admises à l'Élysée, l'étaient par l'air, par l'eau et par le feu. Servius prétend que ce feu est celui qui s'élève de la terre; car il y a trois manières de purifier, ajoute cet auteur, par l'air, par l'eau et par la terre. Aussi dans toutes les cérémonies religieuses on emploie ces trois manières; et il cite pour exemple les cérémonies de Bacchus. Il prétend que la purification par le feu des soufres et des matières résineuses exprime ce feu que recèle la terre, en sorte que les trois élémens destinés aux purifications étaient, suivant lui, l'air, l'eau et la terre, et il prétend que Virgile les a rangés dans leur ordre naturel. C'est aussi l'ordre que les symboles suivent ici, car, après le van, symbole des purifications par l'air, après le vase, symbole des purifications par l'eau, Apulée nous montre un autre symbole, c'est celui de la terre, représentée, dit-il, par l'animal qui la cultive. Son effigie était portée par un autre ministre qui s'avançait d'un pas majestueux.

Servius, dans un autre endroit (*b*), regarde le van mystique des orgies comme le symbole de la purification de l'âme; et il ne fut, suivant lui, employé dans les mystères de Bacchus que parce que ces mystères avaient pour objet de purifier les âmes. Il ajoute que le crible fut employé dans les mêmes vues, dans les mystères d'Osiris et d'Isis, dans lesquels on enseignait qu'Isis mit sur le crible les parties naturelles d'Osiris déchiré par Typhon; que l'O-

---

(*a*) Virgil. Æneid., 6, v. 740. — (*b*) Comm. Georg., l. 1, v. 166. Georg., l. 2, v. 389.

siris des Égyptiens est le Bacchus des mystères, celui qu'Orphée dit avoir été mis en pièces par les Titans.

Si le van, comme nous n'en pouvons douter, était le symbole de la purification des âmes par la ventilation, ou par l'air; le vase, symbole de l'eau; le bœuf, symbole de la terre, avaient donc trait aux deux autres purifications par l'eau et par la terre, que Servius dit avoir été usitées dans tous les mystères, en observant cet ordre que l'air, l'eau et la terre formaient une échelle de purifications, telle qu'elle se présente dans les élémens, et telle qu'elle s'offre ici dans la procession des isiaques; en sorte que l'âme, partie de la terre, traversait les élémens, pour être remise par Mercure à la lune et au soleil, et de là versée dans le sein de la Nature universelle.

Les deux grandes divisions de l'œuf, en principe actif et passif, en lumière et ténèbres, y étaient aussi marquées.

Ce n'était point l'œuf mi-partie blanc, mi-partie noir, qu'on y voyait, mais un génie (*a*) dont la face paraissait tantôt noire, tantôt d'une lumière dorée, et qui représentait le Dieu qui entretient le commerce de l'empire de la lumière avec celui des ombres; c'était le messager du ciel et des enfers; c'était l'Anubis égyptien (*b*), lequel, suivant Clément d'Alexandrie, et suivant Plutarque, désignait la séparation des deux hémisphères, c'est-à-dire la division de la partie du monde affectée à la lumière, de celle qui était affectée aux ténèbres, la séparation de l'empire d'Ormusd de celui d'Ahriman. Il faisait la fonction de l'horizon, suivant Plutarque; aussi

(*a*) Apulée, l. 11. — (*b*) De Iside, p. 368. Clem. Alex. Strom., l. 5, p. 567.

Apulée fait-il marcher immédiatement à sa suite le symbole de la terre. On peut cependant y voir aussi le gardien des deux portes des âmes.

Dans le planisphère de Kirker, on voit un chien qui préside au capricorne, sous le nom d'Anubis; et ce chien est Sirius, qui se lève le soir, lorsque le soleil est dans ce signe, Sirius, *stella Isidis*, et chien d'Erigone ou de la Vierge, appelée Isis par Ératosthène. D'un autre côté, ce même chien qui préside au capricorne, ou au solstice d'hiver par son lever du soir, préside aussi au cancer par son lever du matin (*a*). Il commençait même la période sothiaque et l'année égyptienne. Il présidait donc aux deux portes des âmes, le matin et le soir. C'est peut-être pour cela qu'il paraît ici avec sa tête de chien, tantôt lumineuse et tantôt obscure. On trouve deux chiens dans le planisphère de Kirker; l'un dans l'hémisphère boréal, l'autre dans l'hémisphère austral; dans l'un, le chien ou l'homme à tête de chien, est dans la division du cancer; dans l'autre, il est dans la division du capricorne. C'est peut-être là ce que signifie la tradition sacrée dont parle Clément d'Alexandrie (*b*), que les deux chiens désignaient les tropiques, et gardaient les deux termes de la course du soleil, au midi et au nord, au cancer et au capricorne; conséquemment les deux portes des âmes. C'est peut-être aussi cette liaison d'Anubis avec le capricorne, domicile de Saturne (*c*), qui a fait dire à Plutarque que quelques-uns pensaient qu'Anubis était Saturne.

La ciste sacrée que nous avons vue plus haut destinée à

(*a*) Porphyr. de Ant. Nymph., p. 125. — (*b*) Strom., l. 5, p. 567. — (*c*) De Iside, p. 390.

porter le phallus, ou les parties naturelles des deux sexes, les deux emblèmes de la force active et passive de la Nature, accompagnait aussi le symbole de la terre. Elle était ornée magnifiquement, et on la portait avec un air de mystère.

Toute cette pompe était terminée par la marche d'un prêtre qui portait, près de son sein, un symbole très-mystérieux; c'était un vase égyptien, connu sous le nom de canope, dont la surface était chargée d'hiéroglyphes; vase fort arrondi, et assez semblable à la coquille d'œuf, autour duquel un serpent s'entortillait en formant des espèces d'anses. Nous avons donné plus haut l'explication du canope. Ici on pourrait voir aussi une image du monde, de forme ellipsoïde, que d'autres représentaient par l'œuf. La forme de ce vase n'en différait guère. La couleur d'or dont il était recouvert, les figures variées qu'on y avait tracées, nous indiquent assez la sphère céleste. Quant au serpent qui l'enveloppe, on sait que le zodiaque et la marche tortueuse des astres qui y circulent, ont été peints sous cet emblème. Le Dieu Cneph qui vomissait l'œuf orphique, était souvent accompagné du serpent. Ce symbole était, suivant Apulée, *altioris utcumque et magno silentio tegendæ religionis argumentum ineffabile* [177]. Telle était l'idée que les Égyptiens avaient du Dieu *Cneph* (*a*), qu'ils regardaient comme le grand Demiourgos. Or, nous avons vu que dans les mystères d'Éleusis, qui ont tant de rapport avec ceux-ci, on y faisait paraître le Demiourgos. Toute cette pompe, au reste, paraît évidemment dirigée vers la théorie des voyages de l'âme, et de sa perfection, puisque Apulée, une

(*a*) Diod., l. 3, c. 11.

fois initié, quitte sa forme animale, et reçoit la promesse de passer un jour dans l'Élysée, pour y vivre heureux; et que déjà il voit la lumière des Dieux.

Nous ne suivrons pas plus loin l'explication des symboles de la pompe isiaque, nous réservant d'en parler ailleurs, quand nous aurons donné une description plus complète de l'ordre du monde, représenté dans les mystères.

Cette description nous est tracée de la manière la plus développée, dans le fameux antre de l'initiation mithriaque, dont nous allons actuellement parler. Dans les mystères de Mithra, ceux de l'antiquité qui ont plus de rapports avec le christianisme, qui n'est qu'une secte des mithriaques, un antre sacré, représentatif de tout l'ordre du monde, recevait la troupe des initiés aux mystères de ce Dieu. Tout y était symbolique et relatif à l'Univers en général, et à ses parties les plus apparentes (*a*). Les anciens, dit Porphyre, ne consacraient point de temples qui ne fussent remplis d'emblèmes mythologiques. Or, la mythologie, suivant nous, n'est que l'histoire allégorique de la Nature et de ses agens. Porphyre paraît être dans la même opinion, puisque c'est par la Nature qu'il explique les divers emblèmes de cet antre, qu'il dit avoir été rempli de toute la sagesse des anciens, et mériter, en conséquence, qu'on s'attache à deviner et à développer le sens de ces symboles sacrés.

Les anciens, dit ce philosophe, consacrèrent au monde, avec raison, les cavernes et les antres [178], tant au monde en général, qu'en particulier aux différens membres de ce vaste corps. La terre, dans laquelle était creusé

(*a*) Porphyr. de Antro Nymph., p. 106, etc.

l'antre, était l'emblème de la matière, dont le monde fut formé. De là il est arrivé que quelques-uns se sont servis du nom de terre pour désigner la matière, regardant les antres eux-mêmes comme le monde, qui en était composé. Ces antres d'ailleurs, creusés pour la plupart par les mains de la Nature [179], sont d'une substance analogue à la substance terrestre, et leur enceinte est formée d'un roc d'une matière uniforme; l'intérieur est de forme concave, tandis que la couche supérieure s'étend aussi loin que l'immense étendue de la terre. Porphyre y voit une grande ressemblance avec le monde, né de lui-même, dont les parties ont une affinité mutuelle, et qui tient essentiellement à la matière, qu'ils appellent pierre et rocher, désignant par-là énigmatiquement l'inertie de la matière, et sa partie passive destinée à recevoir l'impression des formes. Elle est censée immense, par cela même qu'elle n'est point par elle-même figurée.

L'obscurité de ces antres imitait la nature ténébreuse de la matière et celle du monde, où les ténèbres n'existent que par la matière, qui entre dans sa composition [180]. C'est de son union aux formes, dont par elle-même sa nature fragile était privée, que résulte le bel ordre qu'on y admire, et qui lui a fait donner un nom, qui exprime l'ornement, c'est-à-dire le nom de monde. Par lui-même, il n'est qu'un antre obscur, mais il s'embellit par les charmes des formes admirables qu'il reçoit, et qui séduisent, au premier aspect, celui qui le voit. D'un autre côté, il n'offre qu'obscurité et ténèbres à la réflexion de celui qui considère la matière qui en est la base; en sorte que la couche extérieure, qui s'offre la première à nos regards, est séduisante et agréable; mais la substance in-

térieure, qui forme l'épaisseur profonde de ses couches, est entièrement ténébreuse.

C'est d'après cette idée philosophique sur la nature du monde, que les Perses, pour représenter aux initiés [181], d'une manière mystérieuse, la descente des âmes ici-bas, et leur retour vers les cieux, continue toujours Porphyre, donnent le nom d'antre au sanctuaire obscur où ils introduisent l'initié. Zoroastre fut le premier, suivant Eubule, qui consacra un de ces antres mystérieux dans les montagnes voisines de la Perse. La Nature semblait avoir préparé ce lieu par les charmes dont elle l'avait embelli. On y voyait couler différentes sources au milieu de la verdure émaillée de fleurs. Il le consacra en honneur de Mithra, père et modérateur de l'Univers, qu'il organise, et dont l'antre était une image représentative [182]. Dans l'intérieur de l'antre étaient disposés dans un ordre régulier, et dans des intervalles symétriques, différens emblèmes relatifs aux constellations et à la division des climats. Depuis Zoroastre, l'usage s'établit dans beaucoup d'autres endroits, de célébrer les mystères, et de faire les cérémonies de l'initiation dans des cavernes et des antres creusés, soit par la Nature, soit par la main des hommes. Comme les temples et les autres édifices religieux, et les autels furent consacrés aux Dieux du ciel; les fosses et les souterrains aux Dieux des enfers; de même les cavernes et les antres furent consacrés au monde et aux nymphes, à cause des eaux qui y distillent, et auxquelles les nymphes président. Nous verrons bientôt que par nymphes on entendit aussi les âmes humaines, qui descendent dans ce monde, pour être liées à la matière par la génération.

Cette comparaison du monde avec un antre obscur,

dans lequel les âmes descendent, n'est pas une imagination de Porphyre, ni une supposition gratuite de sa part. Platon, dans son septième livre de la République, comme l'observe très-bien Porphyre (*a*), s'en est servi. Il représente l'homme ici-bas, comme dans une caverne profonde, et un antre obscur, qui a une large entrée du côté de la lumière. Il reprend plus loin sa comparaison, et il compare cette habitation mortelle à une prison, et la lumière du feu qu'on y allume, à celle du soleil qui éclaire ce monde.

Cicéron, dans le songe de Scipion (*b*), compare le corps que l'âme habite, à une prison. Virgile, dans son sixième livre (*c*), se sert de la même comparaison. En général, tous ceux qui ont parlé, soit du monde, soit du corps relativement à l'âme, qui descend du ciel pour y habiter, ne l'ont jamais peint autrement (*d*), que comme un antre obscur et comme une prison; ce qui justifie les explications que nous donne Porphyre de l'antre sacré, destiné à représenter le monde, dans lequel descendent nos âmes. Il n'y a rien en cela qui ne soit absolument conforme au génie mystique et allégorique des anciens observateurs de la nature du monde et de celle de l'âme, et aux principes de la théologie ancienne.

Empédocle, faisant parler les génies qui conduisent ici-bas les âmes, leur fait dire (*e*) : Nous sommes descendus *dans cet antre souterrain.*

C'est par une suite de cette imitation (*f*) que les plus anciens peuples, avant même de construire des temples,

(*a*) Porphyr. de Antro Nymph., p. 110. — (*b*) Cic. Som. Scip., c. 3. — (*c*) Virgil., l. 6, v. 734. — (*d*) Hierocl. aurea Carm. adv., 70. — (*e*) Porphyr. de antro Nymph., p. 109. — (*f*) Ibid., p. 120.

consacrèrent des antres et des cavernes aux Dieux [183]. Les curètes en avaient consacré en Crète à Jupiter; on en avait aussi consacré à la lune et à Pan, en Arcadie; à Bacchus, à Naxe; et partout où le culte de Mithra fut reçu, ce fut dans des antres qu'on célébra les mystères de ce Dieu (*a*). L'antre d'Ithaque, dont Homère a donné la description, était aussi un de ces antres mystiques, qui représentaient l'ordre du monde, et les voyages des âmes qui, sous le nom de nymphes, y viennent habiter (*b*). On voyait dans cet antre deux ouvertures ou portes, dont l'une, tournée vers le nord, servait de passage aux mortels; et l'autre, tournée vers le midi, leur était fermée, et ne servait qu'aux immortels. Porphyre nous donne le sens mystique de ces portes, d'après les principes de la théologie ancienne, et d'après les explications de Numénius et de Cronius (*c*).

Ces philosophes disaient qu'il y a dans le ciel deux limites, l'une vers le midi, l'autre vers le nord, lesquelles fixent les plus grands écarts du soleil, par les deux tropiques d'hiver et d'été.

Le signe du capricorne et celui du cancer occupaient ces deux points, l'un au midi, l'autre au nord: l'un pour l'hiver, l'autre pour l'été. On y voyait la série des domiciles, telle que nous l'avons rapportée ailleurs.

La lune et le capricorne furent regardés par les théologiens comme deux portes [184], appelées par Platon deux ouvertures. Par l'une de ces portes, par celle du cancer, les âmes, à ce qu'on prétend, descendent vers la terre; et par l'autre, ou par le capricorne, elles remon-

---

(*a*) Porphyr. de antro Nymph., p. 104, 105, 121. — (*b*) Odyss., l. 13. — (*c*) Porphyr. de antro Nymph., p. 121.

tent vers les cieux. Le cancer, situé dans la région boréale du monde, et la plus voisine de nous, paraît en effet plus propre à la descente; le capricorne, situé vers la région australe, est plus favorable à leur ascension. Or, les parties boréales sont affectées principalement aux âmes, qui descendent dans la génération; c'est donc avec raison que les portes de l'antre d'Ithaque, qui regardent le nord, semblent s'ouvrir pour la descente des âmes; et la porte australe est affectée non aux Dieux, mais à ceux qui remontent vers les Dieux. C'est pour cela qu'Homère l'appelle la porte, non pas des Dieux, mais des immortels; dénomination qui leur est commune avec les âmes, lesquelles par leur essence sont immortelles. Parménide, dans son livre de la Nature, parlait de ces deux portes; et les Romains, dans leurs fêtes saturnales, ainsi que les Égyptiens, dans le commencement de leur année, semblent avoir conservé des vestiges de cette opinion. La liberté des saturnales paraît indiquer celle des âmes, qui, affranchies du joug de la matière, rentrent dans la véritable vie et remontent aux sources de la génération. Les Égyptiens, commençant leur année au cancer, donnaient au temps le même commencement que celui de la génération, qui amène l'âme dans le monde.

Je ne prétends point adopter en tout ces dernières explications de Porphyre, qui me semblent au moins douteuses, et son opinion est d'autant plus suspecte, qu'il ajoute qu'on ne donnait point de portes à l'orient, ni à l'occident, ni aux équinoxes. Cependant nous savons par Isidore de Séville (*a*), que les anciens donnaient deux

(*a*) Isid., Origin., l. 3, c. 5.

portes au soleil, savoir, l'orient et l'occident. Par l'une il montait, par l'autre il descendait.

Quant aux limites équinoxiales, nous verrons bientôt qu'elles servaient aussi de passage aux âmes de l'hémisphère ténébreux vers l'hémisphère lumineux, et de l'hémisphère lumineux vers l'hémisphère ténébreux. Porphyre lui-même semble reconnaître cette vérité (*a*), lorsqu'il ajoute plus loin que les Perses, dans l'antre représentatif de l'ordre du monde, fixaient le siége du Dieu, chef de la génération, ou de Mithra, leur grand *Demiourgos*, près du point équinoxial de printemps, ayant à droite la partie septentrionale, et à gauche la partie méridionale du monde. Il semblait plus naturel de le placer, soit au cancer, soit au capricorne, au nord même ou au midi, si les Perses eussent fixé là le commencement de la génération, comme les Égyptiens et les Romains, au rapport de Porphyre; et si l'équinoxe n'eût pas été aussi pour les âmes un lieu de passage important, tel qu'il paraît l'avoir été, par la place que l'on assignait au grand Dieu, qui envoyait les âmes dans le monde par la génération, ou qui les en retirait par la régénération. Car Porphyre nous dit que le lieu familier qu'on assignait à Mithra chez les Perses, était le cercle équinoxial, et que ce Dieu présidait aux équinoxes; que, par cette raison, il portait en main le glaive, attribut symbolique du Dieu Mars, qui préside au bélier, et qu'il montait le taureau, domicile de Vénus, lequel taureau, comme Mithra, est l'animal symbolique du *Demiourgos*. C'était autrefois effectivement le premier des signes; et

(*a*) Porphyr. de antro, p. 124.

dans la théologie des Perses, ou dans les livres Zends, il y figure avec la lune, comme un Dieu générateur. Ce taureau est un des douze signes, et fait partie de ces constellations qui étaient tracées dans l'antre mithriaque. Porphyre les appelle des élémens cosmiques (*a*), et il les place avec la division des cieux par climats, qui y était aussi représentée.

On devait y peindre aussi la voie lactée, qui passe près de ces deux portes, et qui, dans la théologie ancienne, était censée être le chemin des âmes (*b*). En effet les âmes, suivant Pythagore, forment cette troupe d'ombres légères, qui se réunissent dans la voie lactée ou de lait, à qui on donne ce nom, à cause des âmes qui descendent ici-bas dans le monde des générations, pour s'y nourrir du lait, le premier de leurs alimens; et c'est encore pour cela que ceux qui, dans les libations, invitent les manes des morts à se rendre à leurs tombeaux, mêlent le lait au miel [185].

Macrobe adopte à peu près les mêmes explications, sur la distribution de l'antre d'Ithaque, sur les deux portes du soleil et des âmes, le cancer et le capricorne, et sur la voie lactée (*c*). Il fait aussi entrer dans cette théorie le fameux cratère des mystères, ou la coupe céleste, placée près du cancer et du lion, ou du domicile des deux astres, qu'on appelait aussi les deux portes des âmes (*d*); affectant à la lune celle par laquelle elles descendaient, et au soleil celle par laquelle elles remontaient. Nous aurons occasion de faire plus loin l'application de

(*a*) Porphyr. de Antro, p. 108. — (*b*) Ibid., p. 127. Manil., l. 1, v. 762. — (*c*) Som. Scip., l. 1, c. 12, p. 47. — (*d*) Porph. de antro, p. 129.

sa théorie. Il fait aussi mention des domiciles de chaque planète (*a*).

Le progrès des âmes, suivant Porphyre, ou plutôt leur marche progressive dans le monde, se faisant à travers les fixes et à travers les planètes (*b*), on ne se borna pas, dans l'antre mithriaque, à tracer le zodiaque et les autres constellations, et à marquer des portes aux quatre points cardinaux du zodiaque, par lesquelles les âmes entraient dans le monde des générations, ou en sortaient, et par lesquelles elles passaient de l'empire de la lumière dans celui des ténèbres, et réciproquement. On y représenta aussi les sept couches planétaires qu'elles ont à traverser pour descendre du ciel des fixes jusque dans les élémens qui enveloppent la terre; et on marqua sept portes, une pour chaque planète, par lesquelles les âmes passaient, soit en descendant, soit en remontant. C'est Celse qui, dans Origène, nous donne ce complément de la théorie que nous venons d'exposer, d'après Porphyre.

« Celse, dit Origène (*c*), prétend, d'après Platon, que la route des âmes du ciel vers la terre, et de la terre vers le ciel, se fait à travers les planètes. Et pour étaler dans la dispute qu'il a contre nous un grand appareil de science, il dit que cette même doctrine est consacrée dans les mystères des Perses et dans les cérémonies de l'initiation de leur Dieu Mithra. On y retraçait, continue Celse, par des symboles variés, les sphères célestes, tant celles des fixes que celles des planètes; et les routes que suivent les âmes à travers ces sphères. Voici de quelle image symbolique ils se servaient. Ils figuraient une échelle, qui at-

(*a*) Som. Scip., l. 1, c. 21. — (*b*) Porphyr. de antro, p. 128. — (*c*) Orig. contr. Cels., l. 6, p. 298.

teignait de la terre au ciel, partagée en sept degrés ou étages, à chacun desquels se trouvait une porte, et au sommet, une huitième, qui, sans doute, était celle des fixes. La première des sept portes, rangées le long de l'échelle mystique, était de plomb; la seconde d'étain, la troisième d'airain luisant, la quatrième de fer, la cinquième de matière d'alliage, la sixième d'argent, et la septième d'or [186].

» La première porte était celle de Saturne, dont la lenteur était figurée par la pesanteur du plomb. La seconde était celle de Vénus, dont l'éclat doux et la molle flexibilité étaient figurés par celle de l'étain. La troisième était celle de Jupiter, dont l'airain exprimait la solidité et le caractère sec. La quatrième était celle de Mercure, dont l'infatigable activité était exprimée par le fer, qui formait sa porte : on avait aussi en vue de faire allusion à son génie mercantile, et à sa sagacité. La cinquième porte était celle de Mars; et la matière d'alliage qui la composait, figurait ses inégalités et sa nature variable. La sixième était celle de la lune. La septième celle du soleil. Les couleurs des planètes étaient désignées par celles des métaux, dont étaient formées leurs portes. »

L'ordre suivant lequel ces portes sont ici rangées, n'est pas celui que les planètes ont réellement dans le monde, mais un ordre mystérieux; c'est celui qu'ont entre elles les planètes, dans la distribution des jours de la semaine qui leur sont consacrés. Ainsi en partant de Saturne ou du samedi, et en rétrogradant jusqu'au dimanche, on retrouve l'ordre suivant lequel elles se suivaient sur l'échelle mystérieuse.

Celse, suivant Origène, donnait la raison de cette distribution, et il la faisait naître de certains rapports har-

moniques. Ces rapports sont ceux de la quarte, comme nous le ferons voir dans un autre endroit de notre ouvrage, où nous parlons de cette échelle mystérieuse.

La dénomination de portes que nous avons vu appliquée ici aux sept planètes, et plus haut aux deux signes du tropique, du cancer et du capricorne (*a*), et que certains théologiens donnaient aussi au soleil et à la lune, était une expression figurée des Orientaux, qui, comme l'a très-judicieusement observé Beausobre (*b*), se servent d'emblèmes et de figures pour représenter leurs pensées. Ils parlent souvent de vases, de ponts (*c*), d'échelles, etc., par lesquelles ils font passer les âmes. Comme Jacob vit en songe une échelle par laquelle les anges montaient et descendaient; de même les anciens Persans [187], voulant représenter le passage des âmes dans le ciel, avaient imaginé un pont, qui d'un bout tient à la terre, et par l'autre au paradis. Sur ce pont il y a deux anges, chargés d'examiner les âmes qui y passent, et d'en faire leur rapport à Dieu. Sur leur rapport, Dieu ayant jugé, l'ange Mhîr permet aux bons de continuer leur voyage vers le ciel, et l'ange Sorush précipite les méchans dans la gehènne. On peut saisir, par cet échantillon, le génie théologique des Perses. L'idée de portes, placées dans les planètes et dans les fixes, par où voyagent les âmes, est du même style. C'est la langue mystique des Orientaux, dès la plus haute antiquité. Le Syrien Phérécyde (*d*) avait aussi parlé des deux portes de l'âme; et par là il avait en vue la génération et la régénération des âmes, ou leur des-

---

(*a*) Porphyr. de antro Nymph., p. 129. — (*b*) Beausobr., t. 2, l. 7, c. 6, p. 502. — (*c*) Hyde, c. 33, p. 401. — (*d*) Porphyr. de antro Nymph., p. 130.

cente vers la terre, et leur retour aux cieux. Origène (*a*) assure qu'Ézéchiel et l'auteur de l'Apocalypse, qui emploient les mêmes expressions figurées de portes, avaient aussi en vue la théorie des âmes et leur passage à un ordre de choses supérieur à celui-ci, et meilleur que celui qui se trouve ici-bas. Notre explication de l'Apocalypse justifiera l'opinion d'Origène.

Nous venons donc de voir, comment le monde entier et ses principales divisions, avec ses agens les plus apparens, étaient représentés dans les antres ou sanctuaires destinés à la célébration des anciens mystères; en sorte que l'initié, en y entrant, se trouvait environné des mêmes tableaux dont l'âme se trouve entourée, en descendant par la génération dans le monde visible et matériel qu'a organisé le grand *Demiourgos*. En conséquence on a dû apercevoir qu'il y eut une liaison intime entre la science sacrée des mystères et la physique et l'astronomie ancienne, et que le grand spectacle des sanctuaires dut être celui de l'ordre du monde, ou le spectacle de la Nature elle-même. Ce que Porphyre et Celse viennent de nous dire des tableaux de l'antre mithriaque en est une confirmation; et le fameux monument de Mithra que nous expliquons ailleurs, et dont toutes les parties sont relatives aux constellations et aux planètes, en est la preuve la plus démonstrative.

Non-seulement on exposa dans les sanctuaires des emblèmes et des symboles mystérieux, relatifs à l'ordre du monde visible, mais on y désigna aussi, par des signes sensibles, les forces invisibles qui le meuvent, et les vertus, les qualités et les puissances qui sont attachées à la

(*a*) Orig. contr. Cels., l. 6, p. 269.

matière, et qui entretiennent l'ordre merveilleux qu'on y observe. C'est encore Porphyre qui nous l'assure (*a*).

Le monde, suivant les anciens philosophes, à qui nous devons la théorie de l'âme et de ses voyages, n'était pas une machine purement matérielle et toute mécanique. Une grande âme, avons-nous dit, diffuse dans toutes ses parties, vivifiait tous les membres de l'immense corps de l'Univers; et une intelligence, également grande, en dirigeait tous les mouvemens, et y entretenait l'ordre et l'harmonie éternelle qui en résulte. Nous avons déjà vu dans Virgile (*b*), le germe de cette sublime théorie sur l'âme et sur l'intelligence universelle du monde, principe de toutes les âmes et de toutes les intelligences particulières qui lui sont inférieures et subordonnées, comme toute émanation l'est à la source dont elle découle. Cette sous-division de l'unité du monde matériel en deux autres unités, dont l'une est celle de l'âme même du monde, l'autre celle de son intelligence, et qui réunies à lui ne font point trois Univers, mais un seul, doué d'une intelligence et d'une âme, a passé dans la métaphysique, sur l'unité intellectuelle, principe de toutes choses, et sur son *logos* et sa vie, qui se confondent avec elle dans l'unité première, infiniment séparée de la dyade ou de la matière. C'est de là que les chrétiens ont emprunté leur dogme de la trinité, comme nous le ferons voir dans la suite de cet ouvrage, où nous donnerons à cette théorie tout le développement dont elle est susceptible. Ici il nous suffit de dire que l'unité du monde, représentée par l'œuf symbolique, avait sous elle deux unités, celle de l'âme et celle de l'intelligence, qui se répandaient dans toutes ses parties; et

---

(*a*) Porphyr. de antro, p. 108. — (*b*) Æneid., 6, v. 724.

qu'elles étaient à l'Univers, considéré comme un être animé et intelligent, ce que l'intelligence et l'âme ou la vie sont à l'individualité de l'homme. Le passage de Virgile, sur lequel Anchise appuie tout le système de la théorie des âmes, et conséquemment des mystères où cette théorie était mise en représentation, en est une preuve non équivoque. C'est dans ce sens que l'on doit entendre, avec Warburton, que l'unité de Dieu était un des dogmes de l'initiation, si l'on entend, par unité de Dieu, celle du monde, et de la force active et intelligente qui y réside; ce qui rentre dans le panthéisme, qui a été la religion de toute l'antiquité, avant que les métaphysiciens eussent créé le monde des abstractions, et séparé Dieu du monde, et l'unité de Dieu, de Dieu lui-même; ce qu'ils firent dans la suite, comme nous le verrons dans l'explication de la triade des chrétiens, que nous donnerons dans l'ouvrage qui servira de suite à ce traité. Les docteurs chrétiens eux-mêmes ont cru reconnaître, dans la doctrine d'Orphée, un des plus fameux chefs de l'initiation chez les Grecs, le dogme de l'unité de Dieu. Ils en ont produit, entre autres preuves, l'hymne, connu sous le nom de Palinodie d'Orphée, dont plusieurs pères, tels que Justin, Tatien, Clément d'Alexandrie, Cyrille, patriarche de cette même ville, et Théodore, ont rapporté quelques fragmens, et qu'Eusèbe (*a*) a conservé tout entier, d'après Aristobule. Orphée y prêche ouvertement le dogme de l'unité de Dieu. L'œuf symbolique, emblème de cette unité, et la triade métaphysique, passèrent aux derniers orphiques et aux adorateurs de la lumière, sous le nom de Phanès. Le dogme du *logos*, ou du *νȣς*, de son

---

(*a*) Præp. Ev., l. 13, c. 12.

incarnation, de sa mort et de sa résurrection, ou transfiguration de son union à la matière, de sa division dans le monde visible, où il se répand, et de son retour à l'unité originelle y était enseigné, et toute cette théorie était relative à l'origine de l'âme et à son destin, c'est-à-dire au grand but des mystères (*a*).

L'empereur Julien (*b*) explique les mystères d'Atys et de Cybèle par les mêmes principes métaphysiques, sur l'intelligence démiourgique, sur sa descente dans la matière, et sur son retour vers son origine. Il étend aussi son explication à ceux de Cérès.

Il en est de même de Salluste le philosophe (*c*), qui admet en Dieu une seconde force intelligente, qui descend dans la matière génératrice pour l'organiser, et qui remonte vers sa source.

Toutes ces idées mystiques devaient naturellement entrer dans la doctrine sacrée, et dans les spectacles de l'initiation, dont le but était, observe très-bien Salluste (*d*), d'unir l'homme au monde et à la divinité [188], et dont le dernier terme de perfection, suivant Clément, était l'époptée (*e*), ou la contemplation de la Nature, et celle des êtres réels, ou des causes. Or, ce qu'on appelait êtres réels, c'étaient les êtres invisibles, les génies, les facultés ou puissances de la Nature; enfin tout ce qui n'était pas du monde visible, que l'on appelait, par opposition, l'être apparent [189].

La théorie des génies entra donc dans la science sacrée de l'initiation, et fit partie du spectacle religieux des êtres

(*a*) Macrob., Som. Scip., l. 1, c. 12, p. 49. — (*b*) Julian., Serm. 5, p. 325, etc. — (*c*) Sallust., c. 4, p. 250. — (*d*) Ibid., p. 249. — (*e*) Clem. Strom., l. 5, p. 582.

différens qu'on faisait paraître dans les sanctuaires; elle était une suite nécessaire de la croyance à la providence et à la surveillance des Dieux, une des premières bases de l'initiation. L'administration de l'Univers, confiée à des génies subalternes, par qui les biens et les maux étaient versés dans le monde, était une conséquence de ce dogme, et nous avons vu que les Perses avaient consacré cette opinion dans les mystères de Mithra, où l'on exposait ce fameux œuf, qu'Ormusd et Ahriman s'étaient partagé, en chargeant chacun vingt-quatre génies d'y répandre les biens et les maux qui s'y rencontrent. Ces vingt-quatre génies étaient subordonnés à douze autres Dieux, dont six étaient enfans du principe du bien et de la lumière, et six autres du principe du mal et des ténèbres (a). Ces Dieux de différens ordres, rangés sous les drapeaux, chacun de leur principe ou des deux chefs de la lumière et des ténèbres, se livraient des combats, et suivaient le sort du chef vainqueur ou vaincu. Cette doctrine des génies, dépositaires de la providence universelle, était intimement liée aux mystères anciens, et se trouvait consacrée dans les sacrifices et les initiations chez les Grecs, comme chez les Barbares, au rapport du même Plutarque (b). Nous avons donc eu raison d'avancer que, dans les sanctuaires anciens, on y donnait le spectacle des génies, chargés de l'administration du monde. L'intervention du fameux Mercure, conducteur des âmes, qui paraissait dans les temples d'Éleusis avec le soleil et la lune, en est déjà une preuve. Il en est de même de celui des mystères d'Isis, que nous voyons paraître à la procession des initiés, dans Apulée.

(a) Plut. de Iside, p. 369, 370. — (b) Ibid., p. 369.

Le même Plutarque, dans un autre ouvrage (a), observe que les Dieux, par le moyen des génies intermédiaires entre eux et les hommes, se rapprochent des mortels dans les cérémonies de l'initiation, et dans les orgies. Mais il croit prudent, à l'exemple d'Hérodote, de tirer le voile du mystère sur ces grands secrets, et de supprimer les preuves qu'il en pourrait tirer de la nature et de l'existence de ces êtres appelés génies, dont il fait des ministres des Dieux, des secrétaires, des officiers chargés de l'inspection de leurs sacrifices, et d'assister à leurs mystères. On enseignait que ces génies étaient de deux sortes : les uns, chargés de distribuer les peines, et d'exercer la vengeance des Dieux contre l'injustice et l'orgueil des mortels; que les autres au contraire, d'une nature plus pure (ce sont nos anges), étaient les dispensateurs des dons de la divinité, à qui, à cause de l'excellence de leur nature, on avait attribué cette fonction royale; car il n'était pas de fonction plus digne de la majesté royale, disait-on, que la bienfaisance,

On reconnaît, dans ce double ordre de génies, les génies subordonnés à Oromaze et à Ahriman chez les Perses; ce sont, chez nous, les anges et les démons. On remarque toujours le même but des mystères, celui d'établir le dogme des récompenses et des peines à venir, le même qu'on avait en établissant le dogme de la providence, dont la théorie des génies bons et mauvais était une suite chez ceux qui voulaient expliquer le mélange des biens et des maux.

Plutarque continue l'examen de la nature de ces différens ordres de génies, dont on parlait dans les mystè-

(a) De Oracul. Defect., p. 417.

res (*a*); et on y aperçoit des traces de notre opinion sur les anges des ténèbres et sur les anges de lumière. De même que parmi les hommes, dit ce philosophe, il y a des différences de caractère et de qualités; il y en a pareillement parmi les génies. Les uns ont à peine une teinte légère de la nature passive et déraisonnable, tandis que chez les autres elle domine de manière qu'il est difficile qu'ils s'en dépouillent. Nous en trouvons des preuves éparses çà et là dans la mythologie, et des traces dans les initiations et dans les sacrifices. C'est ici qu'à propos des preuves que l'on peut tirer des mystères et du cérémonial de l'initiation, Plutarque croit devoir se condamner à un respectueux silence.

Il est aisé de voir quelle fut l'origine des bons et des mauvais anges, ou des génies subalternes chargés de dispenser les biens et les maux de la Nature. Comme on ne voulait point inculper la divinité, on rejeta le mal, tantôt sur ses ministres, tantôt sur un second principe, en opposition avec le bien et la lumière; et comme le bien et le mal sont dans la Nature à peu près à dose égale, on attribua, comme dans la théologie de Zoroastre, aux génies ou anges de lumière, la dispensation des biens; et aux génies ou anges des ténèbres, et à leur chef, la dispensation des maux. Ainsi le soin de tourmenter les coupables fut une des fonctions confiées aux mauvais génies, aux anges des ténèbres, aux euménides, filles de la nuit, etc., au diable toujours noir, et chef des puissances des ténèbres. Les anciens ont admis cette distinction des bons et des mauvais anges, ou génies, comme on peut le voir dans le traité d'Isis de Plutarque (*b*), distinction qui résulte et de

(*a*) De Oracul. Defect., p. 417. — (*b*) De Iside, p. 361.

leur nature et de leurs intentions différentes, ajoute ce philosophe. Platon donnait aux premiers le nom de Dieux célestes; ce sont nos anges; et il leur attribuait (*a*) la droite, et le nombre pair, c'est-à-dire l'apanage du bon principe. Il donnait au contraire aux autres, qu'il appelait proprement démons, la gauche, et le nombre impair, qui était dans l'apanage du mauvais principe.

Xénocrate (*b*) pensait qu'il y avait dans l'air de ces génies d'une nature forte et robuste, de forme gigantesque, d'un caractère dur et féroce, qui se plaisaient à voir le deuil et les larmes, et qui avaient besoin de se repaître du spectacle de l'affliction des mortels, pour s'abstenir de faire de plus grands maux. Ces génies, comme chez nous les démons, étaient des êtres qui avaient été précipités dans les régions inférieures de l'air, pour y expier la peine de leurs fautes. C'est Empédocle qui nous a transmis ces idées théologiques, fort semblables aux nôtres, sur la nature et la chute d s mauvais anges. Plutarque ajoute (*c*) que le fameux Typhon, l'ennemi et le meurtrier d'Osiris, était un de ces mauvais génies, qui après avoir, comme l'Ahriman des Perses, dont il parle plus loin (*d*), jeté le plus grand désordre dans la Nature, porté le trouble sur la terre et sur la mer, où il avait, comme le mauvais principe de l'Apocalypse (*e*), causé les plus grands maux, finit par être puni de ses crimes. C'étaient ces aventures qu'Isis, ajoute Plutarque, avait voulu retracer dans les cérémonies mystérieuses, et dans les plus saints mystères, qu'elle établit en mémoire de ses malheurs et de ses courses, dont on donnait l'image et la représenta-

(*a*) De Iside, p. 370. — (*b*) Ibid., p. 361. — (*c*) Ibid. — (*d*) Ibid., p. 470. — (*e*) Apocal., c. 12, v. 12, etc.

tion dans les sanctuaires, en même temps qu'on y offrait des encouragemens pour la piété, et des consolations dans les malheurs. Plutarque en a bien montré ici le but et le véritable caractère. On n'y voit rien qui ait trait à l'agriculture ; mais tout y a trait à l'état de l'homme malheureux ici-bas, et aux génies malfaisans qui livrent à son âme les plus cruels assauts. On y voit une théorie mystérieuse sur les génies bons et mauvais, sur les combats qu'ils se livrent, et sur les défaites et les victoires des principes du bien et du mal de la Nature. Aussi Plutarque (*a*) prétend-il que la guerre des géans et des Titans contre Jupiter, dans la théologie des Grecs, que les crimes de Saturne contre son père, les combats d'Apollon contre le grand dragon Python, les exils et la fin tragique de Bacchus, les courses de Cérès, les aventures d'Osiris et de Typhon, et toutes les cérémonies mystérieuses de l'initiation, dont les détails ne peuvent être rendus publics, avaient pour objet cette théorie des principes secondaires, ou des génies, et non pas la divinité suprême, qui ne pouvait se plaire à ces sacrifices funèbres, à ces cérémonies lugubres et cruelles, où l'on mangeait quelquefois des viandes crues (*b*), et où l'on mettait en pièces des hommes, comme dans les omophagies, ou représentations de la mort tragique de Bacchus. Que ces fêtes tumultueuses ou obscènes, dans lesquelles on s'agitait furieusement, et où l'on se lamentait, n'avaient d'autre but que d'écarter l'influence des esprits malins, et les effets de leurs fureurs. Nous n'examinerons point jusques à quel point l'explication de Plutarque est juste ; et si ces mouvemens furieux, ces morts tragiques, n'étaient pas

---

(*a*) De Iside, p. 360. — (*b*) Plut. de Oracul. Defect., p. 417.

plutôt une représentation des violences exercées par les mauvais génies sur le principe de la lumière et du bien, qu'un moyen sûr de les apaiser. Nous tirerons seulement une conclusion, propre à établir la vérité de la proposition que nous avons avancée, et que nous cherchons ici à prouver; c'est que la théorie des génies faisait partie des dogmes et des spectacles de l'initiation, et qu'elle se liait aux mystères, parce que les sanctuaires eux-mêmes, où l'on initiait, et que les tableaux et les représentations qu'on y offrait, étaient destinés à peindre tout l'Univers, avec les causes visibles et invisibles qui y sont mises en jeu, et qui concourent à former le système universel du monde, dans lequel l'âme entre par la génération, où elle vit quelque temps dans une espèce de captivité, et d'où elle sort à la mort pour retourner à son principe, lorsqu'elle a été assez heureuse pour être régénérée. Cette conclusion est confirmée par Plutarque (*a*), lorsqu'il nous dit que le dogme de la Providence, qui administre le monde par le moyen de puissances intermédiaires, qui entretiennent le commerce de l'homme avec la divinité, était consacré dans les mystères des Égyptiens, des Phrygiens, des Thraces, des mages et des disciples de Zoroastre, comme on pouvait le prouver par leurs initiations, auxquelles des cérémonies lugubres et funèbres se mêlaient. Nous avons parlé plus haut de ces fêtes funèbres, de ces sépultures, et de ces morts fictives en honneur du soleil, peint sous les traits de l'homme mortel. Plutarque ignore quel fut l'inventeur de ce dogme sur les génies; mais il assure qu'on en peut trouver des preuves dans les initiations des différens peuples que nous venons de nommer. Pla-

(*a*) Plut. de Oracul. Defect., p. 415.

ton admet également ces puissances intermédiaires qui lient les hommes aux Dieux, et qui entretiennent entre eux ce commerce réciproque de prières et de bienfaits (*a*), qui se fait entre le ciel et la terre. C'est sur eux que repose, dit Platon, toute la science sacerdotale, et l'art des sacrifices et des initiations, toute la science des enchantemens, des prestiges, et de la divination. C'était aussi sur cette dernière base, sur les preuves tirées de la puissance des génies, sur les prédictions des devins, et sur les oracles, que les mystagogues, et les chefs d'initiation, réciproquement établissaient le dogme des récompenses et des peines éternelles, si nous en croyons le témoignage de Celse (*b*). De tous ces témoignages, il résulte clairement que la théorie des génies, et le dogme de la Providence, qui administre par eux l'Univers, et qui produit les biens et les maux de la Nature, faisait une partie essentielle des leçons que l'on donnait aux initiés, pour leur apprendre les rapports dans lesquels leur âme était avec toute la Nature; ce qui était la grande leçon qu'on se proposait de donner dans l'initiation, afin de rendre l'homme plus grand à ses propres yeux, en lui apprenant ce qu'il était dans l'Univers.

Voilà donc le tableau du monde développé dans toutes ses parties aux yeux de l'initié; et l'antre symbolique, qui le représente, orné et revêtu de tous ses attributs. C'est dans ce monde ainsi organisé, doué d'une double force active et passive, partagé entre la lumière et les ténèbres, mu par une force vive et intelligente, gouverné par des génies qui président dans ses différentes parties, et dont la nature et le caractère sont plus ou moins dégradés, à

(*a*) Plut., t. 3, in Sympos., p. 202.—(*b*) Orig. contr. Cels., l. 8, p. 420.

proportion qu'ils ont une portion plus ou moins grande de la matière ténébreuse que descend l'âme, émanée du feu éther, et sortie de la région lumineuse que l'on concevait supérieure au monde. Elle entre dans la matière ténébreuse, où les deux principes, secondés de leurs génies familiers, se combattent, pour y subir une ou plusieurs organisations dans le corps qui va l'enchaîner, jusqu'à ce qu'enfin elle retourne au lieu de son origine, à sa véritable patrie dont elle est exilée pendant la vie. Car c'est à cela que se réduit toute la théorie de l'âme. Suivons-la donc dans sa route et dans son retour à travers les constellations et les sphères planétaires. Macrobe va d'abord nous servir de guide (*a*).

Il faut avant tout nous rappeler ce que nous avons dit plus haut sur l'âme, d'après Virgile (*b*), qui n'a fait que consacrer dans ses vers l'opinion des pythagoriciens, des stoïciens, des platoniciens etc., en général de tous les plus grands philosophes de l'antiquité, qu'elle est une émanation de l'âme du monde et du feu, principe universel qui circule au-dessus des cieux, dans une région infiniment pure et toute lumineuse. Ce feu céleste, pur, simple et sans aucun mélange, se trouve placé au plus haut du monde par sa légèreté spécifique (*c*); s'il en descend, sa nature est contrariée, et c'est un désir inconsidéré de la part de l'intelligence, un amour perfide pour la matière qui l'en fait descendre [190], pour connaître ce qui se passe ici-bas, où le bien et le mal sont en opposition. La matière est censée lui tendre des piéges, lui présenter une amorce; s'il succombe à la tentation, alors

---

(*a*) Somn. Scip., l. 1, c. 8. — (*b*) Virg. Æneid., l. 6, v. 724, etc. — (*c*) Ibid., v. 730 et 747.

il fait l'épreuve des maux qu'il ne connaissait pas encore, et qui n'approchent jamais de l'empire du bien et de la lumière, où les âmes sont établies. Elles s'écartent donc de ce monde lumineux par la génération, c'est-à-dire en descendant vers le monde sublunaire où s'opèrent les générations, et en s'unissant à la matière ténébreuse des corps. Cette idée métaphysique a souvent été rendue d'une forme romanesque et mythologique dans la théologie des Orientaux, comme on peut le voir dans Beausobre (*a*). Elle se présente d'une manière plus simple dans Macrobe.

L'âme, suivant ce philosophe (*b*), est une substance simple, une monade considérée dans son origine, lorsqu'elle est séparée de la matière turbulente à laquelle elle est par sa nature étrangère. Le lieu d'où elle tire son origine *est le ciel*. C'est, dit Macrobe, une opinion constante parmi tous les philosophes ; et l'ouvrage de sa sagesse, tant qu'elle est unie au corps, est de porter ses regards vers sa source, et de s'efforcer de retourner au lieu d'où elle est partie. Nous avons dans ces deux mots le secret de tous les mystères et de toutes les initiations, dont le but est de rappeler à l'homme son origine divine, et de lui indiquer les moyens de retourner vers son principe. La religion des chrétiens elle-même n'a point un autre objet. La philosophie n'avait point non plus d'autre but, comme on peut s'en assurer par les ouvrages des pythagoriciens, des platoniciens et des autres philosophes dont les chrétiens ont emprunté les dogmes et la morale[191], et surtout par Macrobe, lequel nous marque dans ce

(*a*) Beausobre, Traité du Manichéis., t. 2, l. 6, c. 2, 3, 4, etc. — (*b*) Somn. Scip., l. 1, c. 6, p. 19; c. 9, p. 39.

même ouvrage, la véritable fin que se proposait la philosophie, qui seule pouvait assurer à l'homme la félicité. La grande science que l'on acquérait dans les mystères, était pour l'homme la connaissance de soi-même, de la noblesse de son origine, de la grandeur de ses destinées, et de sa supériorité sur les animaux qui ne pouvaient arriver à cette science, et auxquels l'homme ressemblait dès qu'il ne réfléchissait pas sur son existence et n'approfondissait pas sa nature. C'était là cette grande leçon qu'avait donnée l'oracle de Delphes à celui qui le consultait sur les moyens d'être heureux (*a*), *apprends à te connaître toi-même*; sentence sublime que l'on disait descendue du ciel, et qui était gravée *sur le frontispice du temple*. L'âme, existant de toute éternité au ciel, a abandonné le lieu de son origine (*b*), par ignorance réelle ou feinte, ou plutôt par une trahison ouverte. Ce lieu est la partie étoilée du monde où elle habitait, dit Macrobe, avant de se laisser séduire par le désir d'animer un corps, et d'où elle est descendue pour venir s'y loger (*c*). L'âme, précipitée ici-bas, n'a d'autre ressource que de se reconnaître, et de tourner ses regards vers son origine et son berceau primitif; c'est en elle-même qu'elle doit se chercher (*d*). Elle doit tout souffrir, tout faire pour remonter vers sa source. Telle est la conclusion que l'on tirait de ce premier dogme sur l'origine de l'âme. Mais avant de parler de son retour, suivons-la dans sa descente.

La sphère aplane (*e*), ou le ciel des fixes, était cette terre sainte, ces champs Élysées qui étaient le domicile naturel des âmes, le lieu où elles remontaient, lorsqu'elles

(*a*) Somn. Scip., lib. 1, c. 9, p. 39. — (*b*) Ibid., c. 11, p. 40. — (*c*) Ibid., p. 41. — (*d*) Ibid., p. 39. — (*e*) Ibid., p. 46.

avaient recouvré leur pureté et leur simplicité primitive. C'est de ce champ lumineux que partait l'âme, lorsqu'elle était envoyée dans le corps, où elle n'arrivait qu'après avoir subi trois dégradations, désignées sous le nom de mort, et après avoir franchi les sphères et les élémens. Les âmes restaient en possession du ciel (*a*), et de la félicité, tant qu'elles étaient assez sages pour éviter la contagion du corps, et se tenir libres de tout contact avec la matière. Mais celles qui de cette demeure élevée, où elles sont environnées d'une lumière éternelle, ont jeté un regard en bas vers les corps, et vers ce qu'on appelle ici-bas la vie qui, pour l'âme, est une vraie mort, et qui ont conçu pour elle un secret désir; ces âmes, victimes de leur concupiscence, sont entraînées peu à peu vers les régions inférieures du monde, par le seul poids d'une pareille pensée et d'un désir tout terrestre. Cette chute toutefois n'est pas subite, mais graduée. L'âme, parfaitement incorporelle, ne se revêt pas tout de suite du limon grossier du corps; mais peu à peu, par des altérations successives et insensibles, et à mesure qu'elle s'éloigne de plus en plus de la substance simple et parfaite qu'elle habitait, pour s'entourer d'un certain corps sidéral, ou de la substance des astres dont elle se grossit. Car, dans chacune des sphères placées au-dessous du ciel des fixes, elle se revêt de plusieurs couches de matière éthérée, qui insensiblement forment le lien intermédiaire par lequel elle s'unit au corps terrestre; en sorte qu'elle éprouve autant de dégradations ou de morts qu'elle traverse de sphères. Voici quel est l'ordre de sa marche (*b*). La voie lactée, dit Macrobe, embrasse tellement le zodiaque, dans la

(*a*) Somn. Scip., lib. 1, c. 11, p. 47. — (*b*) Ibid., c. 12, p. 47.

route oblique qu'elle a dans les cieux, qu'elle le coupe en deux points opposés, au cancer et au capricorne, où sont les deux termes de la route du soleil, appelés tropiques, et que les physiciens ont appelés les portes du soleil. Il est certain que du temps de Macrobe les deux tropiques, qui autrefois répondaient aux étoiles du cancer et du capricorne, conservaient, comme aujourd'hui, ces noms, quoique les tropiques correspondissent alors aux constellations des gémeaux et du sagittaire, par l'extrémité desquelles la voie de lait coupe le zodiaque. Ainsi on pouvait dire qu'elles passaient par les signes du cancer et du capricorne, mais non pas par les constellations; ce qu'il ne faut pas confondre à cause du déplacement produit par la précession des équinoxes.

C'est par ces portes, comme nous l'avons déjà vu plus haut, que les âmes étaient censées descendre vers la terre, et remonter de la terre aux cieux. C'est pourquoi, continue Macrobe (*a*), on appelle l'une, *la porte des hommes*, et l'autre, *la porte des Dieux* [192]. Le cancer était celle des hommes, parce que les âmes étaient censées descendre par-là vers la terre; le capricorne, celle des Dieux, parce que c'était par le capricorne qu'elles remontaient vers le siége de leur propre immortalité, et qu'elles allaient se placer au nombre des Dieux; et c'est ce qu'Homère a voulu figurer dans la description de l'antre d'Ithaque. C'est pourquoi Pythagore (*b*) pense que c'est de la voie lactée que part la descente vers l'empire de Pluton, parce que les âmes, en tombant de là, paraissent déjà déchues et rabaissées au-dessous de leur habitation supérieure. C'est de la voie lactée qu'elles re-

(*a*) Somn. Scip., lib. 1, c. 12, p. 47. — (*b*) Ibid., p. 48.

çoivent la première impulsion, qui les pousse vers les corps terrestres. Voilà ce qui fait que Scipion l'ancien dit au jeune Scipion, au sujet des âmes des bienheureux, en lui montrant la voie de lait : « Ces âmes sont parties d'ici, et c'est ici qu'elles retournent [193]. »

Ainsi les âmes qui doivent descendre, tant qu'elles sont au cancer, comme elles n'ont point encore quitté la voie de lait, sont toujours censées être au nombre des Dieux. Mais lorsqu'elles sont descendues jusqu'au lion, là elles commencent l'apprentissage de leur condition future. Par la raison contraire, lorsqu'elles sont dans le verseau, qui est le signe opposé au lion, elles sont dans l'état de la plus grande opposition à la vie humaine (*a*). Aussi est-ce sous ce signe, et dans le mois où le soleil le parcourt, que l'on fait des sacrifices aux mânes. Ainsi l'âme, descendant des limites célestes, où le zodiaque et la voie lactée se touchent, quitte aussitôt sa forme sphérique, qui est celle de la Nature divine, pour s'allonger et s'évaser en cône. C'est ainsi que du point naît la ligne, qui d'un point individuel s'étend en longueur ; et sortant de la sphéricité de son point, qui est sa monade, elle se partage et s'avance jusque dans la dyade, qui est son premier prolongement. C'est là cette essence à qui Platon, dans le Timée, donne les noms d'indivisible et de divisible, lorsqu'il parle de la formation de l'âme du monde. Car les âmes, tant celle du monde que celle de l'homme, se trouvent n'être point susceptibles de division, quand on n'envisage que la simplicité de leur nature divine ; mais aussi quelquefois elles en paraisssent

(*a*) Somn. Scip., lib. 1, c. 12, p. 48.

susceptibles, lorsqu'elles s'étendent et se partagent, l'une dans le corps du monde, l'autre dans celui de l'homme. Lors donc que l'âme est entraînée vers le corps, dès le premier instant où elle se prolonge hors sa sphère originelle, elle commence à éprouver le désordre qui règne dans la matière qui s'unit à sa substance; et c'est ce qu'a insinué Platon dans son Phédon, lorsqu'il nous peint l'âme chancelante et prise d'une nouvelle ivresse qui la fait tomber vers le corps : il a désigné par-là un nouveau breuvage de matière plus grossière dont elle se charge, et qui l'appesantissant, l'entraîne vers le corps. Nous avons, dit Macrobe, un symbole de cette ivresse mystérieuse dans la coupe céleste, appelée coupe de Bacchus (*a*), et que l'on voit placée au ciel, entre le cancer et le lion. On a désigné par cet emblème cette espèce d'ivresse que l'influence de la matière, tumultuairement agitée, cause aux âmes qui doivent descendre ici-bas. C'est là que déjà l'oubli, compagnon de l'ivresse, commence à se glisser insensiblement dans les âmes. Nous voyons la même idée philosophique dans Platon (*b*), qui fait partir les âmes d'un endroit très-lumineux, situé dans la région la plus élevée du monde, où un peson, représentatif des sphères, devient le fuseau des parques, qui règlent le destin des âmes, lorsqu'elles veulent descendre vers la terre pour y animer des corps. Elles s'assemblent dans les champs de l'oubli pour y boire l'eau du fleuve Amélès, qui leur fait tout oublier. Cette fiction n'a pas non plus échappé à Virgile (*c*). Si les âmes, continue Macrobe (*d*), portaient jusque dans les corps la

(*a*) Somn. Scip., lib. 1, c. 12, p. 49. — (*b*) Plato de Legib., l. 10, p. 621. — (*c*) Æneid., l. 6, v. 749. — (*d*) Macrob., ibid., c. 12, p. 49.

connaissance qu'elles avaient acquise des choses divines dans leur séjour aux cieux, il n'y aurait jamais entre les hommes de partage d'opinion sur la divinité. Mais les unes oublient plus, et les autres moins.

La partie la plus élevée et la plus pure de cette matière, qui alimente et constitue les êtres divins, est ce qu'on appelle nectar; c'est le breuvage des Dieux. La partie inférieure, plus trouble et plus grossière, c'est le breuvage des âmes: et c'est ce que les anciens ont désigné sous le nom de fleuve Léthé (*a*). Entraînée par le poids de cette liqueur enivrante, l'âme coule le long du zodiaque et de la voie lactée, jusqu'aux sphères inférieures; et dans sa descente, non-seulement elle prend, dans chacune de ces sphères, une nouvelle enveloppe de la matière du corps lumineux; mais elle y reçoit les différentes facultés qu'elle doit exercer durant son séjour dans le corps. Elle acquiert, *dans Saturne*, le raisonnement et l'intelligence, ou ce qu'on appelle la faculté logistique et contemplative. Elle reçoit de Jupiter la force d'agir, ou la force exécutrice.

Mars lui donne la valeur nécessaire pour entreprendre, et la fougue impétueuse. Elle reçoit du soleil les facultés des sens et de l'imagination qui la font sentir et imaginer. Vénus lui inspire le mouvement des désirs. Elle prend, dans la sphère de Mercure, la faculté d'exprimer et d'énoncer ce qu'elle pense et ce qu'elle sent. Enfin, en entrant dans la sphère de la lune, elle y acquiert la force nécessaire pour propager par la génération, et accroître les corps. Cette sphère lunaire, qui est la dernière et

---

(*a*) Macrob., c. 12, p. 50.

la plus basse, relativement aux corps divins, est la première et la plus haute, relativement aux corps terrestres. Ce corps lunaire, en même temps qu'il est comme le sédiment de la matière céleste, se trouve être la première substance de la matière animale. Voilà quelle est la différence qui se trouve entre les corps terrestres et les corps célestes, j'entends le ciel, les astres et les autres élémens divins; c'est que ceux-ci sont attirés en haut, vers le siége de l'âme et vers l'immortalité, par la Nature même de la région où ils sont, et par un désir d'imitation qui les rappelle vers sa hauteur; au lieu que l'âme est entraînée elle vers les corps terrestres, et qu'elle est censée mourir, lorsqu'elle tombe dans cette région caduque, qui est le siége de la mortalité. Au reste, ajoute Macrobe, qu'on ne soit point surpris que nous parlions si souvent de la mort de cette âme, que nous avons dit être immortelle. L'âme n'est point anéantie ni détruite par cette mort; elle n'est qu'accablée pour un temps; et cette oppression momentanée ne la prive pas des prérogatives de l'immortalité, puisque dégagée ensuite du corps, après avoir mérité d'être purifiée des souillures du vice qu'elle avait contractées dans son commerce avec lui, elle peut être rétablie dans tous ses droits, et rendue de nouveau au séjour lumineux de son immortalité.

Ces principes sont les mêmes que ceux des chrétiens, qui croient que l'âme est déchue par le péché originel du séjour de la félicité, où elle fut primitivement établie; mais qu'elle est destinée à y retourner un jour, lorsqu'elle aura été régénérée et purifiée de toutes ses souillures.

Les priscillianistes avaient à peu près adopté la même théorie que Macrobe, sur la descente des âmes vers la terre, lorsqu'elles y viennent animer des corps. Léon ra-

conte (*a*), que ces sectaires enseignaient que les âmes, ayant péché dans le ciel, où elles étaient revêtues de corps célestes, elles sont tombées sur la terre; qu'en traversant les sphères célestes et les airs, elles rencontrèrent diverses puissances, les unes plus cruelles, les autres plus douces, qui les enfermèrent dans des corps de conditions différentes; que les corps et les âmes des hommes sont assujettis au destin, et à l'empire des étoiles; que les parties de l'âme sont soumises à certaines puissances, et les membres du corps à d'autres. Ces dernières puissances sont les trente-six décans du zodiaque, comme il paraît par Celse, cité par Origène, lesquels concouraient à composer les décrets du destin astrologique (*b*).

L'auteur du Pimander, en établissant également la préexistence des âmes, et leur descente à travers les sphères célestes, suppose qu'en les traversant, elles y prennent toutes les passions, dont la matière est le principe, et qui sont analogues à la nature de ces sphères. Elles les restituent enfin à ces mêmes sphères, lorsqu'elles remontent au ciel, vers le lieu de leur origine. Ainsi elles rendent à la sphère de la lune la faculté de l'accroissement et de la diminution du corps; à celle de Mercure, la fraude, architecte des maux; à celle de Vénus, l'amour séduisant des plaisirs; à celle du soleil, la passion insatiable de la grandeur et de l'empire; à celle de Mars, l'audace et la témérité; à celle de Jupiter, les mauvais moyens d'amasser des richesses; à celle de Saturne enfin, le mensonge insidieux et trompeur. Alors l'âme dépouillée de tous ces funestes présens, que les planètes lui avaient

(*a*) Beausobre, t. 2, l. 7, c. 1, p. 425. Leo. Epist., 93, p. 453. — (*b*) Contr. Cels., l. 8, c. 428. Salm. ann. Clim., p. 610.

faits, rentre toute nue et toute pure dans la huitième sphère, qui est le ciel suprême. Tout ceci est dans les principes de Platon, qui enseigne (*a*) que les âmes ne rentreront point dans le ciel, et ne verront point la fin de leurs maux, que les révolutions du monde ne les aient ramenées à leur état primitif, et ne les aient purifiées des taches qu'elles ont contractées par la contagion du feu, de l'eau, de la terre et de l'air.

C'est une opinion très ancienne que celle de la préexistence des âmes, et que celle qui en fait des substances pures et célestes, qui existent avant les corps (*b*), et qui descendent du ciel pour les revêtir et pour les animer. Si nous en croyons un rabbin moderne (*c*), ce sentiment a toujours été celui de sa nation. Ce fut en général celui de tous les philosophes, qui admirent l'immortalité de l'âme, et conséquemment celui des mystagogues, pour qui cette opinion était un besoin indispensable, pour étayer le dogme des peines et des récompenses à venir. Ils jugèrent qu'il était impossible que l'âme subsistât après le corps, si elle n'avait pas existé avant lui, et si sa nature n'était pas indépendante de celle du corps, comme Lactance l'a remarqué (*d*). Tout ce qu'il y a eu de plus habile, parmi les Pères grecs, a embrassé ce sentiment, et une partie des latins l'a suivi. Sandius l'a prouvé par une infinité d'autorités, dans son livre de l'origine de l'âme.

Pour expliquer comment et pourquoi les âmes, étant des substances pures et célestes (*e*), se trouvent unies à

(*a*) In Tim. Sec., 28. — (*b*) Beausobre, t. 2, l. 6, c. 4, p. 330. — (*c*) Menas. Ben. Isr. Probl., 10, de Procr. Anim. — (*d*) Lact., l. 3, c. 18. — (*e*) Beausobre, t. 2, p. 331.

des portions de matière, dans lesquelles résident les principes du mal, et des ténèbres, et des passions vicieuses, qui leur ravissent leur innocence originelle, quelques philosophes ont cru qu'elles avaient commis dans leur patrie quelque péché, dont leur incorporation était la peine. Cette opinion paraît être celle qui fut consacrée par les hiérophantes, dant les initiations et les mystères. Car par cette vie supérieure, dans laquelle elles avaient péché, suivant les mystagogues, et en expiation duquel crime on les condamnait à naître, on peut entendre la vie qu'elles menaient dans les régions élevées du monde, avant que de descendre ici-bas par la génération.

D'autres philosophes au contraire (*a*) ont cru que Dieu les envoyait dans les corps, par un ordre absolu de sa volonté. Les cabalistes ont réuni ces deux causes, et ont dit des unes, qu'il y a des âmes qui sont envoyées dans la matière, par un ordre absolu de la providence, qu'ils appellent destin, et des autres, qu'elles y descendent par leur propre faute. Macrobe a désigné cette dernière cause plus haut par ces mots (*b*), *dissimulando vel prodendo.*

Voici quel est le système de ces philosophes cabalistes. Ils distinguent quatre mondes, l'*Aziluthique*, le *Briartique*, le *Jezirathique* et l'*Aziathique*, c'est-à-dire le monde des émanations, le monde de la création, le monde de la formation, et le monde matériel. Ces mondes diffèrent et de situation, les uns étant au-dessus des autres, et de perfection, soit dans leur nature, soit dans les êtres qui les habitent. Les âmes sont originairement dans le monde *Aziluthique*, qui est le ciel suprême, séjour de la divinité, et des esprits purs et immortels. Elles ont tou-

(*a*) Beausobre, t. 2, p. 331. — (*b*) Macrob., l. 1, c. 9, p. 40.

tes un véhicule naturel et vivant, auquel elles sont unies. C'est le char subtil qui les porte; l'*Ochéma* des Pythagoriciens. Celles qui descendent du monde *Aziluthique*, par ordre exprès de la providence, sont munies d'une certaine force divine, qui les garantit de la contagion de la matière, et retournent infailliblement dans le ciel, aussitôt que leur légation est finie. Il n'en est pas de même de celles qui descendent par leur faute (*a*). Celles-ci éprouvent au commencement quelques légers désirs de descendre dans le monde *Briartique*, et de là elles se relâchent insensiblement sur l'amour des choses divines, et sur la contemplation intérieure. Elles jettent les yeux sur le monde *Azathique* (*b*), sentent quelque inclination pour y venir; leur véhicule commence à s'appesantir. Cela augmente dans le monde *Jézirathique*, tellement qu'elles tombent, pour ainsi dire, dans l'*Aziathique*, entraînées par leur propre poids. Tout cela renferme, sous d'autres termes et d'autres divisions du ciel, la théorie de Macrobe, que nous venons de rapporter, et n'est qu'un pur platonicisme, revêtu d'images et de mots particuliers aux cabalistes. Certains théologiens, suivant Macrobe (*c*), faisaient descendre l'âme par trois ordres d'élémens, de quatre couches chacun, et leur faisaient subir trois dégradations successives, qu'ils appelaient des morts : ce sentiment était un de ceux qu'adoptaient les platoniciens. Les cabalistes plaçaient les âmes un degré plus haut, que Macrobe, dans un monde tout intellectuel, séjour des esprits purs, qui devait avoir quatre mondes, ou quatre ordres d'élémens. Quant à la fiction du désir des âmes pour la

---

(*a*) Beausobre, t. 2, p. 331. — (*b*) Ibid., p. 332. — (*c*) Som. Scip., l. 1, c. 12, p. 46.

matière, Platon suppose aussi ce désir, comme nous l'avons vu dans le passage de Macrobe. « C'était pareillement le sentiment des Esséniens, que les âmes descendaient de l'éther le plus subtil, attirées dans les corps par les attraits de la matière (*a*). »

Le retour des âmes se faisait en sens oontraire, en remontant par les mêmes sphères, et par le zodiaque, jusqu'à l'empyrée, où était leur séjour primitif.

Cette philosophie platonicienne et cabalistique venait des Chaldéens, qui plus qu'aucun autre peuple ont raisonné sur la théorie des cieux, sur les sphères, sur les influences des constellations et des signes, et en général, sur le destin astrologique (*b*). Une des causes auxquelles ces philosophes Chaldéens ont attribué la descente des âmes, c'est la concupiscence et leur inclination pour les choses sensibles, inclination contraire à la pureté de leur origine, et dont Dieu les châtie en les envoyant dans les corps.

Origène pensait que les âmes (*c*) ont péché en s'éloignant de leur créateur, et que, selon la diversité de leurs péchés, elles ont m rité d'être envoyées du ciel jusque sur la terre, et d'être mises en divers corps comme dans des liens, à proportion de leurs fautes.

Les gnostiques et les archontiques qui, plus qu'aucuns autres sectaires du christianisme, ont conservé des traces de la science mystérieuse des anciens, avaient distingué huit cieux (*d*), à travers lesquels les âmes passaient, soit pour descendre, soit pour remonter; et dans lesquels

(*a*) Porphyr. de Abstin., c. 13; de Essen., l. 4. — (*b*) Beausobre, t. 2, p. 332. — (*c*) Ibid., p. 333. August. de Civ. Dei, l. 11, c. 28. — (*d*) Epiph. adv. Hæres., c. 26. Contr. Gnostic.

étaient établies certaines puissances qui s'opposaient au retour de l'âme vers son principe, et qui souvent les repoussaient vers la terre lorsqu'elles n'étaient pas assez épurées. Ils peignaient la dernière de ces puissances, celle qui était la plus voisine du séjour lumineux des âmes, sous l'emblème d'un dragon ou serpent qui dévorait les âmes, et les précipitait de nouveau dans le monde pour y subir de nouvelles organisations par la métempsycose, jusqu'à ce qu'elles eussent expié leurs fautes, et qu'elles pussent remonter de nouveau vers le lieu de leur origine (*a*), dans le sein de la *mere de la vie*, vers *Barbelo*, ou vers le séjour de la lumière du seigneur. Le diable était censé être le fils de cette septième puissance, appelée *Sabaoth*, et s'opposer à son père. Des génies étaient chargés d'attacher les âmes aux corps, comme ils étaient chargés de les en détacher. C'étaient Proserpine et Mercure, suivant Plutarque (*b*), qui étaient chargés de cette fonction. Dans Platon (*c*), c'est un génie qui propose à l'âme le choix de l'état de vie qu'elle veut mener sur la terre. C'est un génie familier qui accompagne l'homme en naissant; qui le suit et le surveille pendant toute sa vie, et qui à la mort le ramène au tribunal du grand juge (*d*). Tant que l'homme habite ici-bas, ce sont des génies qui entretiennent le commerce entre lui et les Dieux. Les génies sont donc les intermédiaires entre l'homme et la divinité, et, tant dans sa descente et son habitation ici-bas, que dans son retour au ciel, l'âme est toujours en présence avec ces intelligences. On trouve une nouvelle preuve de ce dogme dans les prétendus oracles de Zo-

(*a*) Contr. Archont. Gnostic., c. 40. — (*b*) De Facie in Orbe Lunæ, p. 943. — (*c*) Rep., l. 10. — (*d*) Plat, Phæd.

roastre (*a*). On dit « que le père a revêtu de corps sensibles les principes ou les puissances qui connaissent ses œuvres intelligibles, c'est-à-dire les substances spirituelles. Que ces puissances transportent les âmes au père et à la matière. Elles forment des images visibles des choses invisibles, et introduisent dans le monde visible les substances invisibles ». C'est une idée toute platonicienne, remarque judicieusement Beausobre (*b*). Ces substances sont les astres, et principalement le soleil et la lune, ou les intelligences qui résident dans ces planètes. Ce sont ces intelligences qui introduisent les âmes dans la matière, et qui les ramènent dans le ciel, et les rendent au père. Voilà pourquoi les théologiens ont regardé le soleil et la lune comme les portes des âmes, et Mercure, comme leur introducteur. Aussi ces trois astres, ou leurs intelligences, étaient-ils mis en spectacle à Éleusis.

Nous conclurons de tout ce que nous venons de dire sur la manière dont l'âme s'établit ici, et dont elle retourne ensuite vers son principe, que la théorie des sphères, celle des signes et des intelligences qui y présidaient, et en général que tout le système astronomique étaient liés essentiellement à la théorie de l'âme et à son destin, et conséquemment aux mystères anciens, dans lesquels on développait les grands principes de physique et de métaphysique sur l'origine de l'âme, sur son état ici-bas, sur sa destination, et sur son destin futur. Ce sont ces rapports, que la science secrète et les emblèmes mystérieux des anciennes initiations avaient avec le ciel, avec les sphères, et les constellations, que nous allons examiner maintenant.

(*a*) Oracul. Zor., v. 95. — (*b*) Beausobre, t. 2, p. 507.

DEUXIÈME SECTION.

Avant de faire mouvoir l'âme dans le zodiaque, soit lorsqu'elle part du cancer, et parcourt les six signes descendans, soit lorsqu'elle remonte du capricorne et suit les six signes ascendans, pour retourner au ciel, il est bon de se rappeler une autre division des signes non moins importante, celle des six signes supérieurs, et celle des six signes inférieurs; les premiers, depuis *aries* jusqu'à *libra*; et les six autres, depuis *libra* jusqu'à *aries*. Ces six signes appartenaient à Ormusd, et étaient le siége du bonheur, comme on le voit dans la cosmogonie des Perses (*a*), qui les appellent les six mille de Dieu; les six autres à Ahriman, et formaient les six mille du diable. Les six premiers génies, créés par Ormusd, présidaient aux six premiers signes; et les six génies, créés par Ahriman, aux six autres signes (*b*). L'ame était heureuse, sous l'empire des six premiers; le mal commençait à se faire sentir à elle, au passage sous la balance, ou au septième signe. Cela posé, il s'ensuit que l'âme éprouvait l'action du mal, qu'elle ne connaissait pas encore, et celle des ténèbres ennemies de sa nature, en passant dans les constellations qui sont à l'équinoxe d'automne, et qu'elle rentrait dans le règne du bien et de la lumière, en passant par celles du printemps; en un mot, qu'elle était déchue de sa félicité par la balance, et régénérée par l'agneau, ou par *aries*; qu'elle descendait dans le séjour des ténèbres, par l'équinoxe d'automne, et qu'elle remontait au séjour lumineux de la divinité suprême, au monde d'Or-

(*a*) Zend. Avest., 2, Boundesh. — (*b*) Plut. de Iside, p. 370.

musd, par l'équinoxe de printemps. Ceci est une conséquence nécessaire du principe; or, cette conséquence se trouve confirmée par des autorités que nous allons citer, et par des emblèmes que nous allons expliquer.

Salluste le philosophe, parlant des fêtes de joie qui se célébraient à l'équinoxe de printemps, avec lequel coïncide notre Pâque, et des fêtes de deuil, en mémoire du rapt de Proserpine, qui se célébraient en automne, dit formellement, qu'à l'équinoxe de printemps on célébrait des *hilaries*, dans lesquelles on se couronnait de fleurs, parce qu'alors s'opérait, en quelque sorte, le *retour de l'âme vers les Dieux*; et que la supériorité que le principe de la lumière reprenait sur celui des ténèbres, ou le jour sur la nuit, était l'époque du temps la plus favorable aux âmes qui tendent à remonter vers leur principe: que, par une raison contraire, la fête du rapt de Proserpine [194], qui se célèbre à l'autre équinoxe, était celle de la descente des âmes vers les régions inférieures, ou les enfers. C'est pour cela que les astrologues anciens fixaient au huitième degré de la balance la place du styx, dans les cieux. C'est à ce huitième degré de la balance, nous dit Firmicus (*a*), que l'*on prétend qu'est le styx*, et on ne peut guère douter, dit-il, que par styx on ne désigne la terre: car ceux qui ne craignent pas les choses célestes, redoutent celles qui, tombées du ciel, ont besoin de s'appuyer du soutien des corps terrestres. Cette idée mystique nous rappelle l'allégorie de la chute des âmes vers la matière terrestre. La sphère persique y place un fleuve d'or. Voilà donc des cérémonies religieuses qui se rapportent à la marche de l'âme, soit lorsqu'elle descend vers les régions inférieures du

(*a*) Firm., l. 8, c. 12.

monde, soit lorsqu'elle retourne vers les régions supérieures ; et qui supposent un passage, du monde de lumière au monde des ténèbres, et du monde des ténèbres à celui de lumière, aux mêmes époques du temps auxquelles le soleil passe de l'hémisphère lumineux à l'hémisphère ténébreux, et réciproquement. L'empereur Julien nous a donné la même explication, avec encore plus de développement (*a*).

Il examine pourquoi on fixa la célébration des mystères augustes de Cérès et de Proserpine, à l'équinoxe d'automne [195], et il en trouve une raison sage, et un juste motif, dans les craintes que l'on avait que la force impie et ténébreuse du mauvais principe, qui venait alors à prévaloir, ne portât atteinte à nos âmes; et c'est pour cela que l'initiation, et la célébration des mystères, en honneur du Dieu-soleil, qui s'éloignait de nous, devenait à cette époque très-nécessaire. C'était une précaution, et un moyen de salut, qu'on croyait devoir prendre dans les mystères, au moment où le Dieu de la lumière passait dans la région opposée du monde, tandis qu'à l'équinoxe de printemps on ne faisait qu'une simple commémoration des mystères, parce qu'alors on avait moins à craindre, puisque ce Dieu, présent dans nos régions, rappelait *à lui les âmes, et s'en montrait le sauveur* (*b*). Julien avait développé un peu auparavant cette idée théologique, sur la force attractive qu'exerce le soleil sur les âmes, qu'il appelle à lui, et qu'il élève vers son séjour lumineux. C'était à l'occasion des fêtes d'Atys, mort et ressuscité, et des *hilaries*, ou fêtes de joie, qui au bout de trois jours succédaient *au deuil* de cette mort; et il examine pourquoi ces mystères d'Atys, ou du Dieu-so-

---

(*a*) Julian. Orat., 5, p. 324. — (*b*) Ibid., p. 325.

leil, mort et ressuscité, se célébraient à l'équinoxe de printemps. « La raison, dit Julien (*a*), n'en est pas difficile à saisir. Comme le soleil, dans son arrivée au point équinoxial de printemps, se rapprochant de nous, augmente la durée des jours, cette saison a dû paraître la plus favorable à ces cérémonies. Car, sans parler d'une raison qu'on en donne, et qui se tire de la grande affinité qu'il y a entre la substance de la lumière et la nature des Dieux, je pense encore que les rayons du soleil ont une faculté attractive, propre à rappeler les âmes vers leur source, et toute favorable à ceux qui s'efforcent de se dégager de la matière génératrice de ce bas monde. Et voyez, en effet, ce qui se passe. Le soleil a la vertu d'attirer tout à lui. Il anime et échauffe par une chaleur admirable la matière, qu'il divise, et qu'il atténue d'une manière si petite, qu'elle s'élève facilement dans les plantes qu'elle organise, et qui poussent vers le haut, par une suite de la légèreté qui résulte de cette extrême division des molécules, qui sans cela retomberaient vers le bas. Cette opération physique nous est un indice assez certain des forces occultes de la lumière solaire (*b*). Car ce qu'il produit dans les corps par sa chaleur corporelle, comment ne le produirait-il pas sur les âmes, par sa force cachée et incorporelle? Pourquoi, par l'action divine et pure de ses rayons, n'attirerait et n'élèverait-il pas vers lui les âmes bienheureuses (*c*)? Puis donc qu'il est évident que la lumière est analogue à la nature divine, et favorable à ceux dont l'âme se reporte vers son principe, et que cette lumière reçoit des accroissemens, dans ce monde où nous habitons, de manière que les jours l'em-

(*a*) Julian. Orat., 5, p. 322. — (*b*) Ibid., p. 322. — (*c*) Ibid., p. 333.

portent par leur durée sur les nuits, du moment où le *roi soleil* commence à parcourir le *belier* du printemps ; puis donc aussi que nous avons fait voir que les rayons du Dieu-soleil ont une force anagogique, ou attractive, non-seulement par leur énergie manifeste, mais encore par leur force invisible, il s'ensuit que les âmes sont attirées en foule vers la lumière solaire, en suivant le plus brillant de nos sens, et celui qui a le plus de ressemblance avec le soleil ». Julien ne pousse pas plus loin son explication, parce que tout cela tient à une doctrine mystérieuse, hors de la portée du vulgaire, et qui n'est entendue, dit-il, que de ceux qui connaissent les opérations théurgiques, tels que l'auteur chaldéen, qu'il cite, lequel avait traité des mystères de la lumière, ou du Dieu aux sept rayons [196].

On voit donc par ces deux passages, que les anciens ne fixèrent point sans raison la célébration de leurs mystères aux points équinoxiaux; que les accroissemens, les diminutions du jour, et les vicissitudes de la lumière, comparée dans sa mesure et son intensité avec les ténèbres, furent la base de cette détermination ; et la raison en est simple. Les âmes, émanées du principe lumineux, partageaient son destin ici-bas, et ne pouvaient être indifférentes à ces révolutions de la lumière, tantôt vaincue, tantôt victorieuse, durant une révolution solaire.

Cherchons maintenant la confirmation de cette vérité, dans les symboles consacrés dans les mystères. Un des emblèmes les plus fameux est le serpent. La cosmogonie des Hébreux, et celle des gnostiques, dont nous avons parlé plus haut, avait désigné cet animal, comme l'auteur de la chute des âmes. Le serpent était aussi consacré dans les mystères de Bacchus, et dans ceux d'Éleusis. C'était sous la forme du serpent que Pluton s'était uni à Proser-

pine; et ce Dieu ravisseur de la Déesse, le même que le Sérapis égyptien, était toujours peint appuyé sur le serpent, ou entortillé de cet animal. On le trouve dans les monumens mithriaques, et on y voit le scorpion ronger les parties génitales du bœuf qui porte Mithra. Enfin, il fournit les attributs du Typhon des Égyptiens, de l'ennemi d'Osiris et d'Isis. On le retrouve dans tous les mystères anciens, comme nous l'avons déjà dit plus haut.

Jetons un coup d'œil sur la partie du ciel par où voyagent les âmes, lorsque arrivées à la balance, elles passent dans l'empire du mal et des ténèbres; et nous y trouverons le serpent, par lequel elles sont précipitées. Il est placé sur la balance même, et il fixe la division des deux empires, ou des deux hémisphères boréal et austral, lumineux et ténébreux, et le passage du soleil à la partie opposée, à l'époque même où l'on priait les Dieux de garantir l'âme de la force ténébreuse qui allait prévaloir, et où on célébrait le *descensus ad inferos*. Ce serpent est entre les mains du serpentaire, placé au milieu de la voie des âmes, ou de la voie de lait; et les Perses l'appellent encore aujourd'hui le serpent d'Ève (*a*). Il porte sa tête sous la couronne boréale, appelée par Ovide *libera*, ou Proserpine, et monte ainsi qu'elle, avec la balance, à la suite de la vierge, appelée Isis, qui a ses pieds appuyés sur le bord oriental le matin du jour de l'équinoxe au moment où le soleil va se lever.

Comme ce serpent est fort allongé dans les cieux, et qu'il s'étend sur deux signes, sur la balance et sur le scorpion, il s'ensuit que dans les deux époques, celle où l'équinoxe d'automne répondait au scorpion, et celle où

(*a*) Voyage de Chard., t. 5, p. 86.

il répondit dans la suite à la balance, le serpent céleste fut toujours la constellation par laquelle les âmes descendaient et se trouvaient précipitées vers les régions inférieures. C'est, sans doute, pour faire allusion à cette chute de l'âme par le serpent, que l'on faisait couler le serpent sacré dans le sein des initiés, et qu'on le retirait par le bas de leur robe, dans les fêtes de Bacchus Sabazius (*a*). De là naquit cette formule mystérieuse, cette sentence énigmatique [197] : le serpent a engendré le taureau, et le taureau le serpent; allusion aux deux constellations opposées, qui répondaient aux équinoxes, qui, par leur coucher mutuel, se faisaient lever l'une et l'autre, et qui étaient aux deux points du ciel par lesquels, à cette époque, les âmes étaient censées descendre et remonter dans le zodiaque, et passer de l'empire de la lumière à celui des ténèbres, et de celui des ténèbres à celui de la lumière. En effet, si les âmes se dégradaient par le serpent d'automne, elles durent être régénérées par le taureau que montait Mithra, taureau dont Bacchus Zagreus et l'Osiris égyptien prirent les attributs, dans leurs mystères où l'on rappelait la chute et la régénération des âmes, par le taureau mis à mort et ressuscité.

Dans la suite, le soleil régénérateur prit les attributs d'*aries*, ou de l'agneau; ce fut par lui que dans les mystères d'Ammon, et dans ceux de Christ, les âmes se régénérèrent pour passer dans l'hémisphère supérieur, dans la région lumineuse, dont elles étaient descendues par le serpent, qui s'étend sur la balance et le scorpion, deux signes qui ont été successivement à l'équinoxe d'automne, quand celui de printemps était au taureau et au

(*a*) Clem. Protrep. Arnob. cont. Gal.

bélier [198]. Ce dernier signe est aussi nommé dans les derniers mystères, avec Cérès, dans le sein de laquelle Jupiter jette les testicules d'un bélier, pour donner naissance à Proserpine. On voit que les emblèmes principaux consacrés dans les fables mystiques et dans les sanctuaires de l'initiation, se retrouvent dans les cieux à leur véritable place, à celle où ils doivent être dans la route que la théologie avait tracée aux âmes dans le zodiaque, soit lorsqu'elles descendent, soit lorsqu'elles remontent.

La constellation du serpentaire et de son serpent, l'image du Sérapis et du Pluton, ou la figure du soleil d'automne placée dans cette partie du ciel, n'était point étrangère aux mystères d'Éleusis, où l'on exposait la théorie mystique des âmes. Cette constellation se trouvait dans le huitième ciel, dans la voie lactée, et sur l'endroit du zodiaque par où les âmes descendaient aux enfers ou dans l'hémisphère ténébreux. Aussi, le huitième jour des éleusinies (*a*), ou de la célébration des grands mystères, on faisait la fête de cette constellation, ou du Dieu Esculape, dont elle porte le nom. On appelait cette fête l'épidaurie, ou la fête du serpent d'Épidaure (*b*). Or, tout le monde sait que le porte-serpent, ou l'Ophiucus céleste, s'appelle le Dieu d'Épidaure, ou Esculape. Plusieurs astrologues, dit Hygin à l'article de cette constellation, y ont vu Esculape, que Jupiter, par égard pour le soleil, ou pour Apollon, a placé parmi les astres. Le serpent, qui est sous la tutelle d'Esculape, est aussi placé avec lui aux cieux, et ce Dieu l'y tient dans ses mains (*c*). Germanicus César,

---

(*a*) Meursius Eleus., c. 19. Philostr., l. 4, c. 6. — (*b*) Paus. in Corinth. — (*c*) Hygin., l. 2. Germ. Cæs., l. 5. Eratosth., c. 6. Serv. Æneid., l. 11, v. 260.

Eratosthène, Servius, etc., voient également Esculape et son serpent, ou le Dieu d'Épidaure, dans cette constellation. Par quel hasard arrive-t-il que le serpentaire, et le serpent, par lequel nécessairement se fait la chute des âmes qui descendent du cancer vers le capricorne, et passent de la partie lumineuse du monde à la partie ténébreuse, se trouvent liés à la cérémonie des mystères d'Éleusis sous le nom d'Esculape; et pourquoi ce Dieu se trouve-t-il être seul choisi de préférence, pour que son culte soit uni à celui des Déesses d'Éleusis? La raison de cette liaison est manifeste dans notre système. Elle est naturelle; elle est même nécessaire. Nous savons encore, par d'autres preuves, que l'histoire de cette constellation était liée aux aventures mythologiques de Cérès, et conséquemment aux représentations qu'on en donnait à Éleusis.

Plusieurs, dit Hygin (*a*), voient aussi dans cette constellation *Carnobuta*, roi des Gètes, établis en Mysie, qui régna au même temps où Cérès apprit aux mortels à cultiver le blé. Le serpent qu'il tient est un des serpens de Cérès et de Triptolême qu'il avait tué. Cérès, pour l'en punir, le plaça dans les cieux, tenant ce serpent qu'il avait tué. D'autres y voient Triopas, roi des Thessaliens, contre qui Cérès envoya un serpent qui l'entortilla, et lui donna la mort. Cérès, en mémoire de cet événement, le plaça parmi les constellations avec le serpent.

On voit par toutes ces traditions combien il y avait de liaison entre l'histoire allégorique de cette constellation et celle de la Déesse d'Éleusis, et que le serpent d'Ophiu-

(*a*) Hygin., l. 2, p. 62.

cus et le génie qui le tient jouent un role important dans les mystères de cette Déesse.

La cérémonie du lendemain, dans laquelle on faisait des libations aux mânes, en versant du vin dans la terre, et en regardant les deux portes du ciel (*a*), celle du jour et celle de la nuit, annonce des rapports assez marqués avec les âmes et avec leur descente sous la terre ou aux enfers. L'infusion dans la fosse était pratiquée, quand on sacrifiait aux Dieux infernaux; or Esculape, le Sérapis des Égyptiens et leur Pluton, était une des divinités infernales.

Nous avons déjà dit que dans les mystères de Bacchus, Cérès et ce même serpent figuraient encore Jupiter-bélier ou Ammon, le taureau et le serpent y étaient mis en scène. Plaçons en effet au bord occidental *aries*. Jupiter Ammon occupé par le soleil; au bord oriental se trouve la vierge Cérès, et à sa suite la couronne, la fameuse Proserpine, *libera*. Plaçons-y ensuite le taureau; alors le serpent se trouve occuper le bord oriental, et réciproquement, en sorte que Jupiter-Ammon ou le soleil d'*aries*, fera naître la couronne après la vierge, cette couronne à la suite de laquelle et sous laquelle est le serpent. Réciproquement plaçons le soleil à l'autre équinoxe, avec la balance au bord occidental, en conjonction avec le serpent qui est sous la couronne; nous verrons naître à l'orient les pleïades et le taureau. Toutes ces fictions monstrueuses sur la génération du taureau par le serpent, et du serpent par le taureau, sur l'union du soleil au bélier, dont les testicules fécondent Cérès, ont évidemment un fondement dans les aspects astronomiques (*b*). Non-seu-

(*a*) Meursius Eleus., c. 30. — (*b*) Clem. Prot., p. 11.

lement on faisait couler un serpent d'or dans le sein des initiés aux mystères de Bacchus ou du Dieu à cornes de bœuf, mais encore les ministres de l'initiation pressaient, comme Ophiucus, des serpens dans leurs mains, les élevaient sur leur tête, et criaient de toutes leurs forces ce mot oriental *Eva* (*a*), qui est le nom du serpent en général, et en particulier celui du serpentaire ou de la constellation dans laquelle les Perses placent Ève et son serpent. Les Arabes l'appellent *Hevan* ou *Al-Evan*, titre de Bacchus. Les Hébreux l'appellent *Chaia* ou *Chava*, nom hébraïque d'Ève et du serpent. Les Arabes, suivant Ulugbeigh, ou plutôt Hyde son commentateur, y peignent un serpent femelle qu'ils appellent *Haiya*. La tête de ce serpent s'avance dans la division de la balance (*b*), par laquelle se fait l'introduction du mal, et le passage des âmes dans la région ténébreuse. Le serpentaire lui-même s'appelle *Hauwa* ou *al-Hauva*; l'étoile brillante de sa tête *Ras-al-Hawa*. Ce mot *Hauwa* a été prononcé *Eva*, *Evan*, etc. (*c*).

C'est cette invocation faite au serpentaire *Hawa*, prononcé *Evoë*, et au serpent qu'il tient, qui a fait dire à Clément d'Alexandrie que les initiés aux mystères de Bacchus invoquaient Ève (*d*). « Ils invoquaient, dit-il, dans leurs orgies *Evan*, cette Ève par laquelle le mal s'est introduit dans le monde. Car, ajoute ce Père, suivant le véritable sens de ce nom hébreu, le mot *Evia* aspiré, désigne le serpent femelle [199]. » Or nous venons de voir dans Hyde, que c'était le serpent femelle que les Arabes

(*a*) Demosth. Contr. Ctes., p. 568. — (*b*) Theon., p. 117. — (*c*) Hyd. Com. ad. Ulug., p. 24. — (*d*) Clem. Protrept., p. 19.

plaçaient entre les mains du serpentaire, et qu'ils l'appelaient *Haiya*, et suivant Kirker, *Evan* (*a*).

C'est sous le nom d'*Evoë* qu'Amate, dans Virgile, invoque Bacchus, dont elle va célébrer les orgies à la tête des bacchantes, qu'elle conduit tenant en main une torche allumée (*b*), comme les initiés de Cérès en avaient. C'est un serpent qui lui inspire les fureurs qui l'agitent. Le serpent était consacré à Bacchus (*c*). On donnait le nom d'*Evias* à la bacchante (Horac., l. 3, ode 19). Horace, apostrophant ce Dieu dans un dithyrambe (l. 2, ode 16), lui dit qu'il tresse les cheveux de ses bacchantes avec des serpens.

Le van mystique, entouré du serpent, était porté dans les fêtes dionysies, ou fêtes de Bacchus (*d*), sur la tête d'une prêtresse appelée *licnophore*. Nous avons vu déjà, dans les isiaques, le serpent qui s'entortillait en forme d'anse autour de l'urne mystérieuse; peut-être était-ce celui-ci, un des deux serpens qui accompagnaient la Déesse.

Rappelons ici ce que nous avons déjà dit sur les mystères de la secte des orphites (*e*). On nourrissait un serpent dans un coffret mystérieux, et on l'en faisait sortir le jour de la célébration des mystères. Le reptile s'avançait sur une table où étaient disposés les dons de Cérès, ou des pains, et s'entrelaçait entre eux. On disait de ce serpent, qu'il était celui qui *trompa Eve*; qu'il était fils d'*Ialdaboth*, génie qui a sous lui les sept sphères qu'il a engendrées, et qu'il enveloppe; conséquemment celui qui

(*a*) Œdip., t. 2, p. 197. — (*b*) Æneid., l. 7, v. 389. — (*c*) Plut. Symp., lib. 3, Quæst. 6. Hor., l. 2, Od. 16, v. 20. — (*d*) Proclus in Tim., p. 124. — (*e*) Epiph. adv. Hær., c. 37.

réside dans le huitième ciel [200]. C'est par cet Iadalboth que l'âme est descendue, disait-on, dans l'homme. Il sépara le monde supérieur au firmament, ou le monde invisible, du monde visible; il engendra ce serpent, en regardant vers le limon ou vers la matière inférieure. Cette génération est la même que celle du génie porte-serpent, dont parle Athénagore, et à qui il donne le nom d'*Hercule* (*a*), nom du serpentaire. Ces sectaires donnaient à ce serpent le nom de *roi céleste*; en même temps qu'ils disaient que c'était le même qui trompa Ève, et qui donna aux hommes la connaissance du bien et du mal. Ce génie séducteur, suivant les Perses (*b*), est celui que tient Ophiucus. Nous rassemblons ces traditions éparses dans les mystères des premiers sectaires du christianisme, parce qu'ils les avaient recueillies eux-mêmes des sanctuaires anciens, d'où ces notions étaient échappées. On trouve partout le serpent, par lequel les âmes se dégradent et passent dans l'empire des ténèbres, soit par la génération, soit en circulant dans la sphère des planètes, et surtout dans le soleil, dont les routes sont coupées par l'équateur aux deux équinoxes, qui séparent l'empire de la lumière de celui des ténèbres.

Les Romains nourrissaient des serpens dans le temple de la bonne Déesse, comme ils en nourrissaient dans celui d'Esculape. Ces reptiles étaient apprivoisés, suivant Macrobe (*c*).

Aux pieds mêmes de la statue de la Déesse, on voyait, comme aux pieds de plusieurs images de la mère de Dieu,

---

(*a*) Athen., p. 18. — (*b*) Chardin., t. 3. — (*c*) Saturn., l. 1, c. 12, p. 215.

un serpent couché. C'est Plutarque qui nous l'apprend dans la vie de César.

Le serpent, ou le dragon, se trouve aussi placé sur la tête d'Hécate, dont on célébra aussi les mystères, qui avaient des rapports avec la théorie des âmes (*a*), comme on peut le voir dans Plutarque. On la faisait aussi fille de Jupiter et de Cérès; et elle fut nourrie par le bouvier de Cérès (*b*).

La statue de Minerve, que fit le fameux Phidias (*c*), avait un dragon à ses pieds; et Plutarque dit que Minerve et Isis étaient la même divinité. Au moins la Minerve de Saïs était Isis, et Athènes avait tiré son culte de Saïs.

Dans l'initiation pépuzienne, dont les tableaux sont contenus dans l'Apocalypse (*d*), lorsque le ciel ou le temple de la divinité vient à s'ouvrir, le premier objet qui s'offre aux yeux de l'initié, c'est une femme ailée, ayant le soleil sur sa tête, la lune sous ses pieds, et une couronne de douze étoiles. Le serpent, ou dragon, marche à sa suite, et semble la poursuivre. Nous ferons voir dans notre explication de l'Apocalypse, que cette femme est la vierge céleste, appelée Cérès chez les Grecs, et Isis chez les Égyptiens.

Dans les mystères du soleil, sous le nom d'*Apollon*, on dut y voir pareillement Latone et le serpent Python, qui la poursuivait. En effet, dans les mystères d'Isis, on voyait ce même Dieu figurer sous le nom d'*Orus*, et le dragon Typhon qui poursuivait sa mère.

C'est à cette fameuse Isis, dont les mystères ont donné

(*a*) De Facie in orbe Lunæ, p. 941. — (*b*) Schol. Theoc. Idyll., 2, v. 36, et Tzet. ad Lycoph., v. 1178. — (*c*) De Iside, p. 381, 376, 363, 354. — (*d*) Apocal., c. 12.

naissance à ceux de Cérès, qui en sont une copie, que nous allons maintenant nous attacher; et nous ferons voir combien tous les tableaux que l'on offrait aux yeux des initiés avaient d'analogie avec ceux du ciel, ou plutôt, qu'ils n'étaient que ceux du ciel, et des aspects des signes mis en spectacle dans les sanctuaires et dans les cérémonies de l'initiation.

Nous allons d'abord examiner les emblèmes variés que l'on produisait dans la fameuse procession des initiés, telle qu'elle est décrite par Apulée (*a*). Nous avons déjà remarqué plus haut que le soleil, la lune, Mercure et la terre, y étaient représentés chacun par un symbole. Il est encore d'autres êtres allégoriques qui font allusion aux constellations, qu'il est à propos d'examiner; ce que nous allons faire, quand nous aurons cherché dans les cieux l'image d'Isis elle-même. La recherche ne nous sera pas difficile, puisqu'un astronome d'Égypte, Eratosthène, nous a indiqué sa place. Elle est, suivant ce savant, dans la constellation de la vierge, dans le signe du zodiaque, où les Grecs et les Perses peignaient une femme portant un épi. Les premiers disaient qu'elle était la même que Cérès, mère de Proserpine, la Déesse même des mystères d'Éleusis, celle à qui on attribuait l'invention de l'agriculture, par allusion à l'épi qu'elle tient, et qui donna primitivement son nom au signe. Car les Perses appellent ce signe l'*épi*; et il paraît que la femme symbolique n'y fut placée qu'après, pour représenter soit la terre, soit la lune, soit l'année, soit la Nature [201]. Il y a beaucoup d'apparence que, comme l'on plaça l'image du soleil dans la constellation de l'*ingeniculus*, et dans celle d'Ophiucus, on plaça

(*a*) Apulée, Métamorp., l. 11.

aussi celle de la lune, ou d'Isis, dans le signe de l'épi, appelé la vierge depuis.

Quoi qu'il en soit de l'origine de cette figure de femme, placée dans le signe où primitivement on ne peignait qu'un épi, il est certain, d'après tous les astronomes anciens, qu'on la prenait pour Cérès, et qu'elle en portait le nom (*a*). Ainsi, sous ce rapport, elle doit être un emblème de la lune ou de l'Isis égyptienne [202], qu'Hérodote, Plutarque et d'autres auteurs ont dit être la même divinité que les Grecs honoraient sous le nom de *Cérès*. Mais ce n'est pas seulement une conséquence qui nous conduit naturellement à cette opinion, puisque nous avons un témoignage formel et expressif dans les écrits d'un savant qui vivait dans le pays où l'on révérait Isis ; c'est-à-dire dans l'ouvrage d'Eratosthène (*b*), astronome d'Alexandrie. « On parle diversement sur cette constellation, dit-il ; les uns veulent que ce soit *Cérès*, les autres *Isis*, d'autres *Atargatis*, quelques-uns la *Fortune*, et ils la peignent sans tête [203]. » Voilà donc des traditions qui nous montrent l'image d'Isis dans la vierge céleste. Voyons si les symboles qui l'accompagnent dans les cieux ont quelque rapport avec ceux qui accompagnaient la pompe isiaque.

La vierge céleste monte sur l'horizon tenant un faisceau d'épis, accompagnée et précédée même en partie d'un long serpent, sur lequel est posé un cratère, ou une coupe. Ce reptile s'allonge le long de son flanc gauche ; tandis que vers sa jambe droite en monte un autre, dont la tête touche son pied, et dont le reste du corps se dé-

(*a*) Hygin., l. 2, c. 26. Germ. Cæsar., c. 8. Theon., 121. — (*b*) Eratosth., c. 9.

veloppe derrière elle. Elle se trouve donc placée entre deux serpens, qui tous deux l'accompagnent, et dont elle est précédée en partie, et en partie suivie. Voilà le tableau du ciel : examinons celui de la pompe isiaque, et la figure symbolique d'Isis que vit Apulée. « Isis, dit cet auteur, m'apparut, ayant à droite et à gauche deux serpens, dont la tête semblait s'elever, et au-dessus du sillon que formait leur corps, s'étendaient plusieurs épis. » La déesse tenait dans sa main une *coupe d'or*, dont un serpent formait l'anse, et au-dessus de laquelle il allongeait sa tête. Ce tableau n'est-il pas exactement celui du ciel? La coupe et le serpent sur lequel s'appuie la coupe, et qui s'étend en-avant au-dessus d'elle, ne sont-ils pas à la gauche de la déesse, comme ici? Que lit-on dans les sphères anciennes, dans les décans de la vierge? *Virgo pulchra, capillitio prolixo, duas spicas gestans; pars caudæ draconis. Crater*, et au premier décan de *libra*, la vierge appuie son pied sur *caput dragonis*. Le premier dragon, dont la queue se lève avec le corps de la vierge, et avec la coupe, c'est l'hydre. Le second, dont la tête se lève avec ses pieds, c'est le serpent d'Ophiucus, comme on peut s'en assurer par l'inspection d'une sphère. La mante ou le grand voile noir, parsemé d'étoiles, qui couvrait la Déesse, convient parfaitement à une constellation. La longue chevelure que lui donne Apulée dans ces mots, *uberrimi crines, prolixique per divina colla molliter defluebant*, appartenait aussi à la vierge, comme nous l'avons vu plus haut dans la description qu'en donnent les sphères persiques. Cette constellation était au bord oriental, à la pleine lune de l'équinoxe de printemps, et la lune pleine se trouvait placée aux pieds de cette belle constellation. Il n'est pas étonnant de voir sur son habit semé

d'étoiles, la lune dans son plein, comme nous le dit Apulée. C'était exactement le tableau qu'offrait le ciel, à la fête de la pleine lune du printemps; car c'était à cette époque que la vit Apulée, puisque la déesse lui dit : Dans ce jour, qu'un culte religieux m'a consacré, jour où les tempêtes de l'hiver viennent de finir, et où la mer est enfin navigable; ce qui annonce le printemps. La couronne de fleurs de la Déesse indique la même époque, et la robe variée de quatre couleurs, relatives aux élémens, peint bien l'état du monde sublunaire et de la terre. D'ailleurs Apulée peint le jour, un peu après, avec tous les traits du printemps.

Considérons maintenant les tableaux que nous présente la pompe isiaque [204]. On y voyait une ourse apprivoisée, un singe, et un âne représentant le Pégase. Le singe, en forme de berger, portait une coupe d'or, et l'ourse était semblable à une matrone, assise sur une espèce de chaise. Voilà les tableaux, où les animaux mystiques qui formaient le cortége qui précédait la Déesse.

Jetons les yeux sur la sphère. On place, sous la division de la vierge, *si liqunstrum*, une ourse, *posteria ursæ*, la coupe, *crater*, la grande ourse et le singe austral, et une figure de berger. La même ourse se trouve aussi aux derniers degrés du lion, à la tête de la constellation de la vierge, avec l'âne et le Pégase, *finis asini*, *finis equi*; et ce cheval est le cheval céleste, qui se couche au lever de la vierge, et qui se lève à son coucher, de manière à être toujours en aspect avec elle, comme l'inspection d'une sphère le démontre, et comme on peut le voir dans le calendrier d'Eratosthène (*a*), qui dénomme les cons-

(*a*) Uranol. Petav., t. 3.

tellations qui se lèvent ou se couchent avec la vierge, et qui faisaient la fonction de ce qu'on appelait *paranatellons*. Ce sont ces paranatellons, dont Chérémon et plusieurs prêtres égyptiens nous disent qu'on fit usage dans les fables sacrées, que la pompe isiaque mettait en représentation, puisqu'il est vrai de dire que les animaux célestes, le cheval pégase, l'ourse céleste et le trône, le singe austral et la coupe se trouvent dans la sphère unis à la vierge, image d'Isis, comme les emblèmes qui les représentaient se trouvent figurer aussi dans la pompe isiaque ou dans la procession de la Déesse. Elle était annoncée, dans sa marche sur la terre, par les mêmes animaux qui l'annonçaient dans les cieux, et qui formaient son cortége sous le nom de *paranatellons*. Enfin cette cérémonie sur la terre nous offre absolument l'image des cieux. Qu'on ne soit pas surpris que nous imaginions gratuitement des rapports entre les animaux de la procession d'Isis et la marche des cieux, puisque Clément d'Alexandrie lui-même (*a*) a vu, dans les quatre animaux symboliques des processions égyptiennes, des emblèmes relatifs à la marche du soleil dans le zodiaque, et des rapports avec les équinoxes, les solstices et les deux hémisphères. Ceci tenait entièrement au génie astrologique de la religion des Égyptiens, qui, comme le dit Lucien (*b*), n'avaient honoré des animaux dans leurs temples, que parce qu'ils étaient des emblèmes de ceux des constellations.

Ainsi Isis, ses deux serpens, sa coupe, ses épis [205], l'ourse, le singe, et le pégase, qui formaient son corté-

(*a*) Clem. Alex. Strom., l. 5, p. 567. — (*b*) Lucian., t. 1, de Astrolog., p. 386.

ge astronomique, sous le nom de *paranatellons*, et que les sphères anciennes casèrent sous le signe de la vierge, qui se trouvait le jour de l'équinoxe de printemps à la porte orientale du ciel, brillante des rayons de la pleine lune, ont été autant d'aspects célestes qu'on avait retracés dans la pompe isiaque, et dans la fête de la pleine lune du printemps. Nous ne devons pas chercher ailleurs que dans les cieux les types de ces emblèmes. Nous y joindrons celui du vaisseau céleste [206], qui est placé sous le lion, et qui monte aussi avec elle, comme l'assurent Ératosthène et Théon (*a*), et comme le prouve l'inspection d'une sphère. C'est ce fameux vaisseau que les Suèves, suivant Tacite (*b*), avaient consacré à cette Déesse, et qu'ils appelaient son simulacre. Comme il n'était point séparé de ses autres paranatellons, on ne le sépara point non plus des autres emblèmes consacrés dans sa fête.

La procession des initiés s'avançait en bon ordre au bord de la mer. Là se faisait la principale cérémonie, celle de la consécration d'un navire artistement travaillé, construit avec du bois de citronnier, et purifié par tous les moyens reçus, tels que le feu, le soufre, etc. On y avait peintes beaucoup de figures hiéroglyphiques, dans le goût égyptien, et sur les voiles, le sujet des vœux des navigateurs. Ce bâtiment rempli d'offrandes et d'aromates qu'on y répandait, profitait d'un vent favorable pour s'éloigner du rivage. Dès qu'on l'avait perdu de vue, les prêtres et leur suite revenaient au temple dans le même ordre, et les initiés rentraient dans le sanctuaire, où l'on avait replacé les statues des Dieux, chacune à sa place. La cérémonie était terminée par des vœux pour les naviga-

(*a*) Theon., p. 163. — (*b*) Tacit. de Morib. German.

teurs [207]. Car on sait qu'Isis passait pour présider à la navigation, comme ayant inventé le premier vaisseau (*a*). Ce premier vaisseau est le navire Argo, dont la belle étoile est Canopus, pilote du vaisseau d'Osiris, suivant Plutarque [208]. Le traité d'Isis, que nous avons expliqué, nous a déjà montré bien d'autres rapports entre le ciel et les constellations, Isis ou la lune et ses courses. Il suffit de rappeler ici que le chien céleste, appelé chien d'Érigone, ou de la vierge, s'appelle aussi le chien d'Isis; que le chien de Typhon, qui poursuit Isis, est l'ourse que nous voyons dans cette procession (*b*); les Crétois l'appelaient aussi la Matrone (*c*).

Après avoir considéré la vierge céleste, sous le nom égyptien d'Isis, dont elle est l'image, considérons la maintenant sous celui de Cérès, qu'elle portait chez les Grecs. Nous avons déjà dit que tous les astrologues anciens l'appelaient Cérès; et cela suffirait pour fixer notre opinion. Mais ce qui vient encore à l'appui, c'est que, de même que jamais la vierge céleste ne monte sans être accompagnée et précédée de l'hydre, et suivie du serpent, jamais aussi Cérès n'est peinte dans les monumens anciens, que portée sur un char attelé de serpens. La raison du choix qu'on fit de ces animaux pour les atteler à son char, est la même qui fit placer Isis entre deux dragons, c'est-à-dire la position même qu'a le signe céleste de la vierge, entre l'hydre d'un côté, qui précède son char, et le serpent de l'autre, qui le suit. Le cratère, ou la coupe qui accompagne l'hydre, ne fut point oublié parmi ces emblèmes; on connaît le cratère d'Éleusis. Nous l'avons

(*a*) Hygin. Fab., 277; Fulg., l. 1, c. 25. — (*b*) De Iside, p. 357. — (*c*) Diod. Sic., l. 4, c. 79.

vu aussi dans la main d'Isis; et ce symbole n'était point étranger à ces Déesses, par la raison qu'il ne l'était point aux mystères, comme nous l'avons vu plus haut, dans un passage de Macrobe sur la chute des âmes qui descendent le long du zodiaque. Rappelons-nous encore ce que nous avons dit d'un monument de Proserpine, où l'on voit la Déesse placée sur la bande du zodiaque, et nous ne douterons plus que la plupart des emblèmes consacrés dans les mystères, soit d'Isis, soit de Cérès, ne soient empruntés des cieux, et conséquemment qu'ils ne doivent s'expliquer par l'astronomie. La robe olympique, que l'on donnait à l'initié, et qui était un magnifique manteau, parsemé de figures de dragons et d'autres animaux, lequel servait à recouvrir douze robes sacrées, dont on le revêtait dans le sanctuaire, faisait une allusion manifeste au ciel étoilé et aux douze signes (*a*). Les sept immersions, par lesquelles on le préparait à la fête, en lui plongeant sept fois la tête dans la mer, contiennent également une allusion aux sept sphères, à travers lesquelles l'âme se plongeait pour venir ici-bas habiter un corps. En un mot, on ne peut douter que dans les mystères, soit d'Éleusis, soit d'Isis, il n'y eût beaucoup d'emblèmes et d'allusions relatives à l'ordre du monde dans lequel entrait l'âme par la génération. La plupart des explications de Plutarque sont tirées de la Nature, et dans tout son traité d'Isis, il rappelle la mythologie égyptienne à des allégories sur l'ordre du monde, sur la lumière, sur les ténèbres, sur la matière, et sur la force de résistance que le *Demiourgos* trouve en elle. Chérémon, dans la lettre de Porphyre à Annebon, dit en termes formels, et nous

(*a*) Apulée, Métamorph., l. 11.

l'avons prouvé, que la fable d'Isis en particulier est relative au ciel, au zodiaque et aux paranatellons. Il en dut être de même de celle de Cérès [209], s'il est vrai, comme l'ont dit les anciens, que cette déesse soit la même que l'Isis égyptienne, et que ses courses, pour chercher sa fille, soient celles d'Isis pour chercher Horus. Firmicus, en combattant les fables religieuses des anciens, est forcé de convenir, que ceux-ci prétendaient faire disparaître ce qu'elles avaient en apparence de monstrueux, par des explications qui en faisaient autant d'allégories, sur la Nature (*a*) et sur les astres. Cette opinion était celle de plusieurs philosophes anciens, dont parle Cicéron (*b*) dans son traité de la Nature des Dieux. Phornutus les explique aussi par ce même principe; mais, comme il y a eu du doute, c'est aux explications elles-mêmes à le faire disparaître, en ramenant à des idées simples des traditions bizarres, telles que celles d'une Déesse, qui vole sur un char attelé de serpens, ou qui a pour tête une tête de cheval; ce qui ne peut trouver un sens que dans l'astronomie, et dans la théorie des paranatellons. En effet, nous avons dit plus haut, que la vierge a pour paranatellon le pégase; que cette constellation, placée sur les poissons, en opposition avec la vierge, se lève quand la vierge se couche, et se couche quand la vierge se lève. C'est cette apparence astronomique qui explique la monstrueuse statue qu'avait cette déesse dans un antre sacré chez les Phigaliens, dont nous avons déjà parlé (*c*). La Déesse y était représentée assise sur une pierre, ayant toutes les parties du corps de la femme, excepté la tête, qui

(*a*) Jul. Fir. de Prof. Relig., p. 18. — (*b*) De Nat. Deor., l. 1, c. 15. — (*c*) Pausan. Arcad., p. 271.

était celle d'un cheval à longue crinière, dans laquelle s'entrelaçaient les serpens. Elle était couverte d'un vêtement noir; elle tenait un dauphin d'une main, et une colombe de l'autre. Le dauphin peut désigner la mer où se couche Cérès; la colombe, l'oiseau de Vénus, qui a son exaltation aux poissons, où est supposé le soleil, lorsque la vierge se trouve à l'occident le matin, après avoir été toute la nuit sur l'horizon; c'est cette dernière circonstance qui lui fait prendre le vêtement noir, et le surnom de *Cérès noire*. C'est par le même principe, et d'après cet aspect de Cérès, ou de la vierge, qui, en descendant au sein des flots, fait lever le pégase, ou le cheval céleste, qui, disait-on, devait son existence à Neptune, qu'on expliquera comment Cérès, s'unissant à Neptune, était devenue mère d'un cheval, nommé Arion, corruption ou contraction d'*Aerion* (*a*), nom du pégase, *ιππος* Αεριος, *Aerius equus*, dit Stoffer (l. 14). Ce qui confirme notre explication, ce sont les variantes mêmes des traditions [210]; car d'autres mettaient cette aventure, sur le compte de Thémis. Or Thémis est la vierge céleste; c'est même un de ses noms les plus connus. Ce qui semble être une différence, devient donc une identité, et une confirmation de notre explication. C'est pour cela que Cérès a passé pour avoir donné des lois, parce qu'elle est appelée *Thémis*, *Justitia et justa* (*b*); ce qui vient de ce qu'autrefois on l'unissait à la balance, que l'on peignait suspendue à sa main. De là les thesmophories, ou fêtes de Cérès, dans lesquelles on portait le livre des lois. Voilà pourquoi la vierge, soit Isis, soit Cérès, fut

(*a*) Pausan. Arcad., p. 257. — (*b*) Hygin., l. 22, c. 26. Germ. Cæs., c. 8.

censée avoir donné des lois aux mortels; et pourquoi les idées et les symboles de la justice se mêlèrent à ses mystères. Ainsi nous avons vu le quatrième personnage de la procession d'Isis porter la main de justice.

Cette Cérès métamorphosée en cavale, grosse du fait de Neptune qui prit la même figure, se lava, dit-on, dans les eaux du Ladon (*a*), et devint mère de deux enfans, dont l'un était un cheval. Quant à l'autre, il n'est pas permis de le nommer à ceux qui ne sont pas initiés, dit Pausanias. Elle était représentée comme une furie [211], sous le nom d'*Erynnis*, ayant dans une main un flambeau, et dans l'autre la ciste sacrée. Les attributs du serpent ou de l'hydre qui l'accompagne partout dans les cieux, et qui tantôt tresse sa chevelure, comme on le voit par la Cérès des Phigaliens, et tantôt lui sert d'attelage, ce qui arrive plus ordinairement, l'ont fait prendre pour Erynnis. Les habitans de Lerne, qui, sans doute, avaient grande vénération pour le serpent de Cérès, ou pour l'hydre céleste, honoraient d'un culte particulier cette Déesse (*b*). On donnait à ses mystères le nom de lernéens. On y honorait, conjointement avec Cérès, Bacchus et Proserpine, comme il paraît par une inscription ancienne. On attribuait leur institution à un certain Philammon, ou *ami d'Ammon*; c'était près de Lerne, disait-on, que Pluton était descendu, après avoir enlevé Proserpine. On saura que la queue de l'hydre de Lerne se termine au premier décan de la balance : que sa dernière étoile se trouve au bord oriental, en même temps que la couronne, notre Proserpine, avec le huitième degré de

(*a*) Pausan. Arcad., p. 256, 257. — (*b*) Ibid. Corinth., p. 79. Meurs. Græc. Fer., l. 5, p. 194.

libra, où Firmicus nous dit qu'on plaçait le Styx[212]. Ceci rend raison de la fiction des habitans de Lerne (*a*). On montre en ce lieu un bosquet de platanes, où coule la fontaine d'Amymone. Près de la fontaine est un platane, au pied duquel la tradition porte que fut nourrie *l'hydre de Lerne*, fameuse dans la fable d'Hercule, et conséquemment celle qui est placée sous la vierge céleste, notre Cérès, puisque, suivant Théon (*b*), c'est la même qui est dans cette constellation. C'était près de cette fontaine, dans ce bois, qu'était la statue de Cérès. Elle avait donc dans ce lieu les mêmes rapports de voisinage avec l'hydre qu'elle a dans les cieux; et l'hydre elle-même, placée au pied d'un arbre, ressemblait à celle des constellations qui montaient avec cette partie du ciel. Le planisphère égyptien de Kirker (*c*) y peint un arbre : et dans la description des paranatellons que nous donne le même Kirker en cet endroit, on lit : *Ibi ascendit aspis magna. Ibi astrologi Indorum ponunt arborem magnam.*

Il est assez vraisemblable que les anciens, dont le génie imitatif se porta sur la Nature dans la construction de leurs temples et des antres sacrés, auront aussi imité à Lerne les distributions du ciel, et placé le berceau de l'hydre près d'un arbre, pour imiter la figure céleste. On y voit aussi la figure de Bacchus, sans doute du Bacchus dont Cérès était la mère [213]. Il avait plus loin une autre statue; on l'honorait sous le nom de Sauveur, ou *Saôtes*. On y montrait aussi le lieu par où ce Dieu était descendu aux enfers, pour en retirer sa mère Sémélé, avant de placer dans les cieux la couronne boréale, appe-

(*a*) Pausan., p. 80. — (*b*) Theon., p. 150. — (*c*) Œdip., t. 1, part. 2, p. 201.

lée couronne d'Ariadne. Chaque année on y célébrait une fête nocturne en honneur de Bacchus, et Pausanias (a) ne croit pas devoir révéler ce qui s'y passait. Cette fête nocturne, célébrée dans un marais, pourrait bien ressembler à celle que l'on célébrait dans le temple d'Isis à Saïs, près du lac, et où se passaient aussi des choses sur lesquelles Hérodote tire le voile, comme nous l'avons dit plus haut.

Les rapports astronomiques que nous venons d'établir entre le culte et les emblèmes mystérieux de Cérès, et les figures du ciel, se confirment encore par d'autres réflexions. Comment se peut-il que des mystères que nous avons déjà fait voir, par plus d'une preuve, se rapporter à la marche de l'âme dans le monde, et à la circulation du soleil, de la lune et des autres astres, aient réuni tant d'emblèmes relatifs à l'agriculture? La raison s'en devine aisément, quand on voit que ces hommages s'adressaient à la constellation de l'épi, ou de la femme porte-épi qui est peinte dans le zodiaque, et qui représentait la lune, qui féconde les moissons avec le soleil. Ses rapports avec l'agriculture sont établis dans un traité particulier, que nous allons faire bientôt suivre sur l'origine des constellations; mais indépendamment de cela, il est certain que la constellation portant des attributs caractéristiques de l'agriculture, il devait résulter nécessairement, que les statues qui représentaient ce signe céleste en eussent aussi, et que ces emblèmes, qui n'étaient qu'accessoires, se mêlassent à d'autres plus essentiels. En un mot, comme on crut devoir peindre les serpens qui accompagnent la Déesse dans le ciel, on fit aussi allusion

(a) Pausan., p. 85; Hygin.

aux moissons qu'elle désigne par son épi. Comme on la fit présider à la justice, à cause de sa balance, on la fit présider aux moissons et au labourage, par allusion à son épi. C'est encore par la même raison qu'étant toujours accompagnée du vaisseau, on la fit présider à la navigation sous le nom d'Isis.

Il nous reste maintenant à donner les raisons du rôle important que cette constellation joue dans les religions anciennes, et la cause des différentes fables faites sur elle sous différentes dénominations. Car il n'est point de signe, observe Théon, sur qui on ait eu des traditions si variées et si absurdes même, si on ne les considère point comme des fictions poétiques, et comme des allégories énigmatiques (*a*).

La vierge céleste, durant les trois derniers siècles qui précédèrent l'ère chrétienne, occupait l'horoscope, ou le point oriental, et la porte du ciel par où le soleil et la lune montaient sur l'horizon aux deux équinoxes. Elle l'occupait encore à minuit au solstice d'hiver, à l'instant précis où commençait l'année. Elle était donc essentiellement liée à la marche du temps et des saisons du soleil, de la lune, du jour et de la nuit, dans les époques principales de l'année. C'était aux deux époques équinoxiales, comme nous l'avons dit, que se célébraient les mystères de Cérès, les grands et les petits. Lorsque les âmes descendaient par la balance, au moment où le soleil occupait ce point, il était précédé dans son lever par la vierge; c'est elle qui était aux portes du jour, qu'elle lui ouvrait. Lorsque le soleil était revenu à l'équinoxe de printemps, au moment où les âmes se régénéraient, c'était encore la

(*a*) Theon, p. 118, 119.

vierge céleste qui commençait la marche des signes de la nuit; c'était dans ses étoiles qu'arrivait la belle pleine lune de ce mois. La nuit et le jour s'introduisaient successivement par elle, au moment où ils commençaient à éprouver leur diminution, et les âmes, avant d'arriver aux portes de l'enfer, étaient conduites aussi par elle. C'était en sortant de traverser ces signes qu'elles franchissaient le Styx, au huitième degré de la balance. Elle est la fameuse sibylle qui initie Énée, et qui lui ouvre la route des enfers. Cette situation heureuse de la vierge, dans les signes, l'a fait entrer dans toutes les fables sacrées sur la Nature, sous une foule de noms différens, et sous les formes les plus variées, comme on le verra dans notre explication de la fable de Christ. Elle prit donc souvent le nom d'Isis ou de la lune, qui dans son plein s'unissait à elle au printemps, ou qui se trouvait sous ses pieds. On crut aussi y voir des rapports avec la terre, puisque, dans la distribution astrologique des élémens, le signe de la vierge était affecté à la terre. Mercure, dans toutes les fables sacrées, et dans les sanctuaires, est son compagnon inséparable. Isis ne fait rien sans Mercure; c'est par ses conseils qu'elle fait tout. Mercure a son domicile et son exaltation dans le signe de la vierge; et cette Déesse se trouve souvent armée de son caducée. La liaison essentielle que l'astrologie ancienne avait établie entre cette planète et ce signe, se trouva ainsi retracée dans les sanctuaires. Non-seulement le soleil et la lune, comme nous l'avons déjà observé, furent mis en représentation à Éleusis; mais encore les autres astres et les constellations, soit du zodiaque, soit hors du zodiaque.

Ce que nous avons dit des mystères d'Isis et de Cérès, et des rapports établis entre les emblèmes et les récits

mystérieux avec l'ordre du monde, est encore plus clair pour les mystères de Mithra, ou du soleil, adoré sous ce nom dans l'Asie-Mineure, la Cappadoce, l'Arménie et la Perse, et dont les mystères passèrent à Rome, sous Sylla. La description que nous avons donnée de l'antre mithriaque, où l'on avait figuré les deux mouvemens des cieux celui des fixes et celui des planètes, les constellations, les climats, les huit portes mystiques des sphères, les symboles des élémens, suffit pour le prouver. Nous pourrions y joindre le fameux monument de cette religion trouvé (*a*) à Rome, et gravé dans Hyde; mais comme nous l'avons fait graver plus loin avec une explication détaillée, nous n'en parlerons pas ici. Il suffira de dire que la fameuse hydre qui s'étend sous le lion et sous la vierge s'y trouve aussi couchée sous le lion, comme dans les cieux; qu'on y voit le chien céleste, le taureau, le lion, le scorpion, les sept planètes désignées par sept autels, les figures du soleil, de la lune, et des emblèmes relatifs à la lumière, aux ténèbres, et à leur succession durant l'année, où l'une triomphe six mois, et les autres six autres mois. Les rapports de ce monument et d'autres relatifs au même culte, avec l'ordre du monde et celui de la Nature, sont si frappans qu'ils forment une démonstration complète de notre assertion sur l'objet des représentations mystérieuses des sanctuaires. Dans les mystères de Cybèle et d'Atys, qui se célébraient à l'entrée du soleil au signe *d'aries*. le bélier, ou la figure du bélier, que l'on plaçait au pied de l'arbre sacré que l'on coupait, contenait évidemment une allusion au zodiaque, et au signe céleste du

(*a*) Hyd. De vet. Pers. Relig., p. 112.

bélier, par lequel les âmes remontaient dans l'hémisphère lumineux.

Les manichéens, qui avaient beaucoup puisé dans la doctrine des Perses, et adopté surtout le fameux dogme des deux principes, nous ont conservé des traces de cette doctrine sur la descente et sur le retour des âmes, ainsi que des allusions qu'on y faisait à l'astronomie (*a*). Nous en parlerons plus au long dans notre dissertation sur l'Apocalypse.

Ils supposent que « Dieu, qu'ils appellent le père vivant, ayant vu que l'âme était affligée dans le corps, en eut pitié, et envoya son cher fils pour la sauver. Dès qu'il fut arrivé il construisit une machine pour le salut des âmes. Cette machine est une roue [214] à laquelle sont attachés douze vases : la sphère fait tourner cette roue, laquelle enlève dans ces vases les âmes des morts. Le grand astre, qui est le soleil, les attire par ses rayons, les purifie et les remet à la lune, jusqu'à ce qu'elle en soit toute pleine. Car Manichée croyait que le soleil et la lune étaient deux vaisseaux. La lune étant donc remplie d'âmes s'en décharge dans le soleil; puis elle en reçoit aussitôt d'autres par le moyen des vases, qui descendent et qui montent sans cesse. Et lorsqu'elle a remis ces âmes aux éons du père, elles demeurent dans la colonne de la *gloire*, qui est appelée l'air parfait. Cet air parfait est une colonne de lumière qui est ainsi appelée, parce qu'elle est remplie d'âmes purifiées. »

Il est impossible de ne pas voir dans cette roue mystique, garnie de douze vases qui puisent les âmes ; le grand cercle du zodiaque, que les Hébreux appellent la

(*a*) Beaus., t. 2, l. 7, c. 6, p. 500.

roue des signes, et par qui nous avons vu, dans Macrobe, que descendaient les âmes avant de traverser la sphère, en venant ici-bas animer des corps. Il est clair qu'en remontant, elles doivent circuler dans la même roue ou dans le même cercle; l'un est une conséquence de l'autre. C'est cette opinion, sans doute, qui a fait expliquer par Clément d'Alexandrie (*a*) la fable des douze travaux, qui effectivement est relative au zodiaque; par la marche de l'âme d'Hercule dans les douze signes, avant d'arriver au séjour lumineux de son immortalité; parce que, dit-il, c'est à travers les douze signes qu'est la route des âmes vers leur origine.

Si on applique ici cette théorie de l'élévation des âmes, par l'action du soleil jusqu'à la lune, qui s'en remplit, et les porte ensuite au soleil, il est clair que la lune du printemps, étant pleine vers le point équinoxial opposé, Isis ou la vierge a, comme la femme de l'Apocalypse, la lune sous ses pieds; et que c'est elle qui préside les âmes, au moment où elles vont commencer à descendre, avec la lune, dans les régions inférieures, pour être remises à l'astre qui les fera passer par *aries*, ou par l'agneau, dans la colonne de lumière, et dans l'empire d'Ormusd.

La colonne de lumière, cet air parfait, c'est l'éther, la substance lumineuse du firmament, ou plutôt de l'empyrée dont l'âme est une émanation, et à laquelle elle va se réunir, lorsqu'elle a recouvré sa simplicité et sa pureté primitive. C'est vers cette patrie qu'elle tend; et c'est pour lui en faciliter les moyens qu'on inventa l'initiation.

En effet, n'imaginons pas que cette scientifique théo-

(*a*) Clem. Alex. Strom., l. 5, p. 599.

rie des anciens, sur l'origine de l'âme, sur sa descente, son habitation ici-bas et son retour, se réduisit à une contemplation stérile de la Nature du monde, et des êtres intelligens qui s'y trouvent. Ce n'était point une spéculation oisive sur l'ordre du monde et sur l'âme, mais bien une étude des moyens d'arriver au grand but que l'on se proposait, savoir, au perfectionnement de l'âme; et par une suite nécessaire, à celui de la morale et des sociétés [215]. Car c'était là le centre auquel aboutissaient toutes les parties du système politique des anciens législateurs, et le dernier but de toutes les fictions sacrées ou morales des premiers philosophes qui voulurent former l'homme, La terre, suivant eux, n'était point la patrie de l'âme, mais un lieu d'exil pour elle. Sa patrie était le ciel; c'est de là qu'elle tirait son origine. C'est là le lieu vers lequel sans cesse elle devait tourner ses regards. L'homme n'était point une plante terrestre; ses racines étaient, disait-on, dans le ciel. C'était là qu'il était à sa véritable place. Il en était déchu; il devait s'efforcer d'y retourner. La chute de l'âme s'appelait la *perte de ses ailes*. Elle les perdait en les laissant enchaîner par la viscosité de la matière; elles les recouvrait en s'en détachant, et elle prenait son essor vers les cieux. La matière et le trop étroit commerce de l'âme avec elle, étaient donc le grand obstacle au retour de l'âme vers le lieu pur qui lui avait donné naissance, et qui devait la recevoir. Les liens du corps l'enchaînaient; les membres mortels étouffaient son activité (*a*), et émoussaient la pointe de son intelligence. Elle était souillée par un contact trop étroit et trop long avec la matière terrestre, avec

(*a*) Æneid., l. 6, v. 732.

laquelle ses sens entretenaient son commerce. Il fallait donc faire divorce avec les sens, et avec tout ce qui est tactile et visible, pour s'unir par la contemplation à l'être invisible, qui est l'être réel, le seul digne d'occuper l'âme [216]. La matière du corps étant le principe de toutes les passions qui troublent la raison, qui égarent l'intelligence, et souillent la pureté de l'âme, on enseigna à l'homme à affaiblir l'action de la matière sur l'âme, et à rendre à celle-ci son empire naturel sur le limon auquel elle est attachée par la génération, et dont la mort doit un jour la séparer. Encore, après cette séparation, est-il à craindre que l'âme ne conserve des souillures contractées dans ce long commerce, lesquelles retarderont sa marche vers les cieux (*a*). Ce fut pour obvier à cet inconvénient, qu'on imagina les lustrations, les expiations, les jeûnes, les macérations, la continence, et surtout les initiations et l'art télestique. Plusieurs de ces pratiques, dans l'origine, n'étaient que symboliques, et des signes matériels qui indiquaient la pureté morale qu'on exigeait des initiés, mais qui dans la suite furent regardées comme causes productrices de cette pureté, dont elles n'étaient que les signes extérieurs. C'est ainsi que l'eau du baptême, qui primitivement désignait la pureté que devait avoir un chrétien, fut censée avoir la vertu de la donner à l'âme, et être une cause réelle de l'innocence qu'elle était supposée rendre, au lieu d'être prise, comme elle le devait, pour un signe allégorique de cette pureté qu'on exigeait. L'effet de l'initiation devait être le même que celui de la philosophie, savoir, d'épurer l'âme des passions, de diminuer l'empire du corps sur la partie divine de l'homme,

(*a*) Æneid., l. 6, v. 735, etc.

et de lui donner ici-bas une jouissance anticipée de la félicité dont il devait jouir un jour, et de la vue des êtres divins. Aussi les platoniciens, tels que Proclus, enseignaient-ils « que les mystères et les initiations retiraient les âmes de cette vie mortelle et matérielle pour les réunir aux Dieux, et dissipaient chez les adeptes les ténèbres de l'ignorance par l'éclat de la divinité. » Tels étaient les fruits précieux de l'autopsie, ou du dernier degré de la science mystique, celui de voir la Nature dans ses sources, ainsi que dans ses causes, et dans les êtres réels, suivant Clément d'Alexandrie (a), dont nous ne cesserons de rappeler le passage, parce qu'il est décisif.

Sans cette habitude pour l'âme, de contempler les êtres placés hors du monde visible, et de se séparer en quelque sorte déjà du corps, pour s'élever par l'esprit vers ces régions lumineuses d'où elle était descendue, elle courait risque d'être retenue dans la matière élémentaire après sa mort, et d'éprouver un obstacle à son retour, et conséquemment de prolonger son exil et ses maux. C'est Cicéron qui nous l'apprend. « L'âme, dit Scipion (b) à son fils, a toujours existé, et existera toujours. Qu'elle s'exerce dans la pratique des vertus, si elle veut obtenir un retour facile vers le lieu de son origine. Et les actions qui doivent surtout l'occuper, sont celles qui ont pour objet la patrie et les moyens de la sauver. C'est à ce prix que l'âme pourra plus facilement obtenir son retour vers les lieux qui lui ont donné naissance, et prendre un libre essor vers son séjour naturel. Elle y réussira d'autant plus vite, si dès le temps présent, où elle est encore enfermée dans la prison du corps, elle en sort par la contempla-

(a) Clem. Strom., l. 5. — (b) Cicer. Som. Scip., c. 9.

tion des êtres supérieurs au monde visible, et si elle fait en quelque sorte divorce avec le corps et avec les sens, au dessus desquels elle se sera élevée. Quant à ceux qui se seront rendus esclaves des plaisirs du corps, livrés aux attraits de la volupté et aux mouvemens désordonnés des passions, et qui auront violé les lois sacrées de la religion et des sociétés, leurs âmes, en sortant du corps à la mort, resteront ici-bas dans les régions visibles de la terre, où elles seront roulées dans la matière grossière; et elles ne remonteront au ciel qu'après qu'elles auront été purifiées, dans de longues agitations auxquelles, pendant plusieurs siècles, elles seront livrées [217]. » Voilà donc le grand but moral et politique de ces spéculations sur l'âme, et sur ses rapports avec l'ordre du monde, dont elle occupait le bas ou le haut, plongée dans les ténèbres, ou absorbée dans la lumière, suivant qu'elle avait été plus ou moins vertueuse, et qu'elle s'était abandonnée aux jouissances du corps, ou s'en était sevrée en commandant à ses passions et à ses sens. Certainement cette théorie, comme nous l'avons dit, n'était point primitivement une spéculation oisive, ni une stérile contemplation de la Nature, dont on voulût occuper les initiés dans les temples. La perfection de l'homme en était le grand objet; et la mystagogie, par des voies différentes, et plus propres à étonner les sens, tendait au même but que la philosophie. Aussi Platon promet-il l'Élysée aux philosophes qui auront pris soin d'épurer leur âme des passions (*a*), à ceux qui se seront attachés à la recherche de la vérité, qui auront méprisé les biens qu'estiment les autres hommes, et détaché leur âme de la matière,

(*a*) Plat. in Gorgiâ., p. 526. Phæd., p. 114 et 108.

dans laquelle elle se trouve unie dans la prison du corps. L'Élysée, dit Platon, est pour ceux qui ont été suffisamment purifiés par la philosophie, qui leur a appris à repousser les attraits des passions qui attachent l'âme au corps, et à rejeter toute parure étrangère à celle, qui doit faire l'ornement de l'âme. Le désir de voir la vérité, et d'arriver à l'autopsie, nécessitait dans l'initié le dépouillement des passions, et le dégagement des sens et de la matière. Socrate (*a*) était persuadé que les causes de toutes choses ne pouvant être aperçues que par un esprit épuré, il fallait commencer par le purifier de toutes les passions terrestres, le décharger de leur poids, afin qu'ayant recouvré sa vigueur naturelle, il pût s'élever à la contemplation de Dieu, ou de cette lumière incorporelle et immuable, dans laquelle subsistent et vivent les causes des natures créées; ce que Clément d'Alexandrie, en d'autres termes, appelle les choses réelles dans la Nature. C'est saint Augustin, qui nous rapporte cette opinion de Socrate (*b*). Le même auteur nous apprend aussi que Porphyre avait fait un ouvrage sur le retour de l'âme vers son principe, dans lequel il répétait souvent cette grande maxime. « Il faut fuir tout ce qui est corps, afin que l'âme puisse facilement se réunir à Dieu, et vivre heureuse avec lui. » Cet axiome était tout entier dans les principes de la philosophie platonicienne, consignée dans le Phédon et dans le septième livre de la République de Platon (*c*), où ce philosophe disserte fort au long sur la descente de l'âme dans l'antre souterrain, et sur sa captivité dans l'obscure prison du corps, dont les affections

(*a*) August. de Civ. Dei, l. 3, c. 1. — (*b*) Ibid., l. 10, c. 29. — (*c*) Plat. Rep., l. 7, p. 519, etc.

sont pour elle un grand obstacle à la contemplation de la vérité. Platon concluait de là, qu'il fallait soustraire l'âme à l'empire des sens, et la garantir d'un commerce trop intime avec cet ennemi domestique. Or, le but principal de la philosophie était d'opérer ce fameux divorce, que Plotin et Platon appellent la mort philosophique (*a*), ou la vie de l'intelligence, l'affranchissement de l'âme, et son retour vers la divinité. Ce but moral que se proposait la philosophie dans l'étude des vérités abstraites, la religion se proposait de l'atteindre par les opérations théurgiques et par les telètes, ou les initiations. C'était là le grand ouvrage de l'initiation, dit Hiéroclès (*b*), ou de l'art télestique, savoir, de rappeler l'âme vers les véritables beautés, et de les lui rendre propres et familières; de la délivrer de ses peines et des maux qu'elle endure ici-bas, où elle est enchaînée dans la matière, comme dans une obscure prison; de lui faciliter le retour vers les célestes clartés, et de l'établir dans les îles Fortunées, en la restituant à son premier état. Par ce moyen, lorsque le temps de la mort sera arrivé, l'âme dépouillée de son vêtement mortel, qu'elle aura laissé sur la terre, se trouvera plus légère et plus leste, en quelque sorte, pour entreprendre le voyage vers les cieux. C'est alors, qu'elle sera rétablie dans son ancien état, et associée à la nature divine, autant qu'il est permis à l'homme d'approcher de la dignité des Dieux.

Plutarque, dans son traité d'Isis, suppose que les initiés aux mystères de la Déesse se proposaient le même but, la contemplation de la divinité, la vue du premier Dieu,

(*a*) Macrob. Som. Scip., c. 13, p. 52. — (*b*) Hieroc. in Aurea Carm., p. 310.

ou du Dieu intellectuel qui cohabite avec elle et qui en est inséparable. Il compare Isis à la science; et Typhon à l'ignorance qui obscurcit la lumière de la doctrine sacrée, dont le flambeau éclaire l'âme de l'initié. Il n'est point, selon lui, de bien plus précieux que l'homme puisse demander aux Dieux, ni ceux-ci lui accorder, que la *connaissance de la vérité* [218] et celle de la nature des Dieux, autant que la faiblesse de notre raison nous permet de nous élever jusqu'à eux. Désirer, suivant lui, la divinité, c'est désirer la vérité, et surtout celle qui a pour objet les Dieux. Les valentiniens appelaient l'initiation *la lumière* (*a*). La jouissance de cette lumière était le fruit le plus précieux de l'époptée. On arrivait à l'époptée, dit Psellus (*b*), lorsque l'initié était admis à voir *les lumières divines*. Penthée, dans Euripide (*c*), demande à Bacchus, qu'il ne connaît point et qu'il prend pour un mystagogue lydien, s'il est vrai qu'il ait vu le Dieu dont il apporte les mystères, et comment il était fait. Celui-ci en convient; mais il ajoute que ce Dieu s'est fait voir comme il lui a plu, et qu'il ne veut point entrer dans des détails sur ce point. Clément d'Alexandrie (*d*), imitant le langage d'un initié aux mystères de Bacchus, et invitant cet initié, qu'il appelle un aveugle, comme Tirésias, à venir jouir de la vision de Christ qui va briller à ses yeux avec plus d'éclat que le soleil, s'écrie : O mystères véritablement saints! ô lumière pure! à la lueur du flambeau du dadouque, *les cieux et la divinité* s'offrent à mes regards dans cette époptée. Je suis *initié*, je deviens *saint*. Ces derniers mots nous donnent le véritable but de l'époptée et de l'initia-

(*a*) Epiph., t. 1. — (*b*) Psellus ad Oracul. Zoroast. — (*c*) Euripid. in Bacch., v. 476. — (*d*) Clem. Protrept., p. 74.

tion ; d'être sanctifié et de jouir, à ce titre, des visions divines. On promettait à l'initié à Samothrace, qu'il serait saint, qu'il serait juste. Le seigneur, continue Clément, fait la fonction d'hiérophante dans ces mystères ; il marque *de son sceau l'initié* qu'il éclaire de sa lumière ; et pour récompenser sa foi il le recommande à son père, comme un dépôt précieux qu'il garde dans tous les siècles. Voilà quels sont mes mystères et mes orgies. Faites-vous aussi initier, et vous formerez avec les anges le cortége de ce Dieu qui n'est jamais né, qui ne périra jamais, le seul qui soit véritablement Dieu. Ainsi parlait Clément dans un discours où il fait allusion aux cérémonies anciennes de l'initiation, dont il transporte les images et les formes symboliques dans l'initiation aux mystères de Christ. Le même Clément (*a*), en parlant du baptême qui est le signe de la régénération, l'appelle une excursion, une sortie hors de la matière. Par là, dit-il, le seigneur retire les âmes des fidèles hors de la confusion et du désordre ; il les illumine et les conduit à la pure lumière qui n'est mêlée d'aucunes ténèbres et qui n'a rien de matériel. L'initié élevé à l'époptée était un *voyant*. Eusèbe lui-même (*b*), expliquant le mot *heber*, hébreu, dit qu'il signifie *celui qui passe au-delà*, et qu'il fut donné à ceux dont la philosophie religieuse franchissait les limites du monde visible, et passait jusqu'au sein du monde intellectuel, et dans la lumière divine où sont les êtres invisibles et cachés. Un Israélite était un *voyant* (*c*). *Salut, nouvelle lumière*, s'écriait un initié aux mystères de Bacchus.

(*a*) Clem. Eclog. Proph., n° 2, p. 990. — (*b*) Euseb. Præp. Ev. — (*c*) Isid. Orig. Firm. de Error. Prof. Rel., p. 38.

Tel était le véritable effet de l'époptée; elle éclairait l'âme des rayons de la divinité, et elle devenait pour elle comme l'œil avec lequel, suivant les pythagoriciens, elle contemplait le champ de la vérité (*a*), dans ses abstractions mystiques, où elle s'élevait au-dessus du corps dont elle arrêtait l'action pour rentrer en elle-même, afin d'être tout entière occupée de la vue de la divinité et des moyens d'acquérir de la ressemblance avec elle.

Macrobe, dans son commentaire sur le songe de Scipion (*b*), nous peint tous les degrés de l'élévation de l'âme jusqu'au quiétisme de l'époptée. Après avoir mis au premier échelon les vertus politiques; au second les vertus qui épurent l'âme; au troisième celles de l'âme déjà épurée; il fixe au quatrième et au plus haut degré les vertus qu'il appelle exemplaires. Et il explique ce qu'il entend par ces quatre ordres de vertus.

Les vertus politiques sont celles de l'homme social; c'est-à-dire celles que l'initiation avait pour but de maintenir dans son origine, et les seules, suivant nous, que les législateurs anciens eussent en vue de faire naître, en formant ces établissemens religieux, comme nous l'avons dit plus haut. Ce sont elles qui font les bons fils, les bons pères, les bons magistrats, etc. Les secondes sont les vertus philosophiques que Macrobe appelle oisives, puisqu'elles séparent l'homme de la vie active de la société. Ce sont celles-là que nous avons dit avoir produit les abus du monachisme et les spéculatifs. Macrobe convient qu'elles passaient pour être les seules vertus dans l'esprit de plusieurs; ce qui est une grande erreur politique.

(*a*) Hierocl., p. 301. — (*b*) Som. Scip., c. 8, p. 37, 38.

Les troisièmes sont celles d'un esprit déjà épuré, purgé du limon des passions et de la matière, et purifié de toutes les souillures que communique à l'âme le contact du monde. Voilà bien la mysticité. En effet, la prudence chez ces hommes-là consiste, non pas seulement à préférer les choses divines aux autres choses, mais à ne connaître que celles-là seules, dit Macrobe (*a*), et à ne voir et ne contempler qu'elles, comme s'il n'y avait rien autre chose. La tempérance consiste également, non pas seulement à réprimer les passions terrestres, mais à les oublier entièrement; la force, non pas à les vaincre, mais à les ignorer, de manière à ne connaître ni la colère ni le désir. Enfin la justice, dans cet état de l'âme, consiste à l'unir à l'intelligence supérieure et divine si étroitement, qu'elle garde avec elle une union éternelle, fondée sur l'imitation de cette intelligence parfaite.

Enfin les vertus exemplaires, ou celles du quatrième ordre, sont celles qui résident dans l'intelligence divine elle-même, que nous appelons νȣς, et d'où les autres vertus découlent par ordre gradué et successif. La prudence là est l'intelligence divine elle-même. La tempérance consiste dans une attention toujours soutenue et tournée sur soi-même; la force, dans une immobilité que rien ne dément; enfin la justice est ce qui, soumis à la loi éternelle, ne s'écarte point de la continuation de son ouvrage.

Voilà les quatre ordres de vertus qui ont des effets différens à l'égard des passions dont le principe, suivant Virgile, est dans la matière. Les premières les adoucissent. Les secondes les ôtent. Les troisièmes en font perdre jusqu'au

(*a*) Macrob., l. 1, c. 8, p. 38.

souvenir. Les quatrièmes ne permettent pas de les nommer. Voilà bien le dernier raffinement de la mysticité [219].

Pour faciliter à l'âme cette élévation vers la divinité, dans laquelle, étant absorbée, elle atteint toute la perfection dont elle est susceptible, on imagina d'appliquer aux corps les remèdes de la continence, du jeûne et de l'abstinence de certains alimens, afin que rien ne pût retarder son union à la divinité, soit pendant cette vie par la contemplation, soit après la mort par la cohabitation avec elle dans le séjour de la lumière incréée. On crut devoir donner au corps un régime qui rendît son influence sur l'âme la plus petite qu'il fût possible : le principe était vrai, jusqu'à un certain point. La raison n'établit jamais mieux son empire que dans le calme des sens, et les fumées des viandes et du vin obscurcissent souvent sa lumière. Un tempérament fort et vigoureux, de l'embonpoint, des alimens chauds, des liqueurs spiritueuses concourent à donner au corps une prépondérance sur la raison, et par une suite nécessaire sur les vertus. Tout est lié dans l'homme. Si l'âme agit sur le corps, le corps agit aussi puissamment sur l'âme, et il faut convenir que nos passions sont toujours le résultat de notre organisation et de l'état habituel du corps. Le genre de vie que l'on mène influe plus ou moins sur l'habitude de l'âme, et lui donne plus ou moins de facilité pour pratiquer les vertus, qui en générale tiennent beaucoup du tempérament; mais cette observation ne tombe guère que sur les excès, et l'abus du principe peut nous jeter aisément dans le défaut contraire. Il résulte seulement de là qu'un homme qui veut ôter aux passions et au tempérament une partie de sa force, et

maintenir le calme de sa raison, doit préférer un genre de vie sobre, réglé, et n'obéir qu'aux instincts des premiers besoins, plutôt qu'aux attraits de la volupté, accorder aux puissances de l'âme plus qu'à celles du corps, et éviter tout ce qui peut multiplier ses besoins et irriter ses désirs. Voilà ce qu'une sage philosophie nous prescrit, et c'est à quoi elle doit se borner. Mais on a cherché une prétendue perfection dans l'abus du principe, et dans l'excès même du bien qu'on pouvait attendre d'un régime sage commandé au corps. Les abstinences devinrent, non plus des moyens de vertu, mais elles furent elles-mêmes regardées comme des vertus ; on crut ajouter à l'âme tout ce qu'on retranchait au corps, et on s'exténua en toutes manières, comme si la vertu était le fruit amer des tortures données au corps.

Telles furent les précieuses inventions de la mysticité orientale, qui presque toujours a substitué des ridicules à des vertus. Ainsi les prêtres de l'Égypte ne voulaient point que leur Dieu Apis bût de l'eau du Nil (*a*), parce que l'on croyait qu'elle engraissait trop ; et ils pensaient que c'était une chose dangereuse pour leur Dieu, comme pour eux, d'être trop gras. Nos moines, nos gros abbés et nos riches bénéficiers n'ont pas pensé comme ces Égyptiens, qui voulaient que l'âme fût revêtue d'un corps grêle et léger, afin que *la partie divine* de l'homme ne fût point surchargée, et comme *écrasée* par le poids de la matière du corps mortel (*b*). Dans les jours d'abstinence, et dans les temps destinés à la sanctification, ces Égyptiens ne salaient point leurs mets, parce que, disaient-ils, le sel aiguillonne l'appétit et incite à boire.

(*a*) Plut. de Iside, p. 353. — (*b*) Ibid., p. 352, 353.

Les prêtres du soleil à Héliopolis s'interdisaient l'usage du vin; les autres en buvaient très-peu et s'en abstenaient toutes les fois qu'ils s'occupaient d'enseigner ou d'apprendre la science divine, et qu'ils s'appliquaient à la philosophie. Les rois eux-mêmes, en qualité de prêtres, n'en pouvaient boire qu'une petite mesure fixée par la loi. Ils craignaient le désordre que l'ivresse met dans la raison. Ils rejetaient l'usage du poisson, comme un aliment trop délicat et superflu. Ils ne mangeaient pas non plus d'ognon, parce qu'ils croyaient que ce légume incite à boire, et n'est pas favorable à ceux qui veulent garder la chasteté. La Déesse Isis (*a*) préparait ses initiés par un genre de vie sobre, par l'abstinence des plaisirs de l'amour, et en sevrant le corps d'une nourriture trop abondante, afin de réprimer les saillies de cette partie de l'âme qui est rebelle à la raison, et qui se laisse trop entraîner par le plaisir. Il régnait une espèce d'austérité dans ces cérémonies religieuses, dont le but était d'affaiblir l'action du corps sur l'âme, afin, dit Plutarque, qu'elle pût contempler plus aisément le premier Dieu, le Dieu intellectuel, le souverain maître de toutes choses. Car toutes ces pratiques religieuses, qui dégénérèrent ensuite en superstitions ridicules, ne furent pas instituées sans dessein et sans avoir un but raisonnable, quoique le moyen, surtout accompagné de ses excès, en écartât souvent. Ce but était de rendre à l'âme le libre exercice de son intelligence. Il n'y avait rien, dit Plutarque (*b*), dans le cérémonial égyptien, et dans les pratiques religieuses de ce peuple, qui n'eût une raison, soit dans la physique, soit dans l'histoire, soit dans la morale.

(*a*) Plut. de Iside, p. 391. — (*b*) Ibid., p. 353.

Ce but ici était d'écarter tous les nuages que la matière peut répandre sur la partie divine de l'homme, ou sur l'âme, qu'Horace appelle *divinæ particulam auræ*, et Virgile, *aurai simplicis ignem*, et sur l'*ochéma*, ou le véhicule de l'intelligence. On peut consulter Hiéroclès sur cette théorie mystérieuse, dont nous donnerons un précis, d'après ce qu'il nous dit dans son commentaire sur les derniers vers de Pythagore, appelés vers dorés (*a*). Conséquemment aux principes que Pythagore a posés dans ces derniers vers, il s'ensuit, dit le commentateur, qu'il faut, par l'exercice de la vertu, aidée des secours de la vérité et de la pureté, prendre soin de ce corps lumineux qui enveloppe l'âme, et que les oracles appellent le léger véhicule, qui la porte. Or, ces moyens d'épurement s'étendent jusqu'à notre nourriture et à notre breuvage, et en général, sur le régime universel de tout notre corps mortel, dans lequel est enseveli ce principe lumineux, qui donne la vie au corps naturellement inanimé, et qui en maintient la constitution et l'harmonie. Car le principe de la vie est un corps immatériel, qui met la vie dans le corps matériel, par le moyen de laquelle se trouve perfectionné ce corps mortel, composé d'une vie brute et d'un corps purement matériel; et qui n'est que l'image de l'homme, qui résulte de la substance intelligente (*b*) et du corps immatériel. L'homme étant un composé de ces deux parties différentes, chacune d'elles doit avoir son mode d'épurement particulier [220]. Ainsi l'âme raisonnable, en tant que raisonnable, s'épure par la vérité, dont la connaissance produit la science. Quant au corps lucide, ou à la substance lumineuse, qui forme son enve-

(*a*) Hierocl., p. 293, adv. 67. — (*b*) Ibid., p. 294.

loppe, comme elle se trouve liée au corps mortel, elle a aussi besoin d'être épurée et purifiée des souillures d'une telle contagion. Or ces moyens de purification sont contenus dans les rites sacrés, et réglés par des lois religieuses. Les moyens de purifier la partie intelligente de l'âme (*a*) préparent aussi à ceux qu'on emploie pour purifier le véhicule lumineux, en ce que l'âme, par leur moyen, ayant recouvré ses ailes, son retour vers son principe trouve moins d'obstacles. Or le meilleur moyen de lui rendre ses ailes, c'est de l'accoutumer peu à peu à mépriser les choses terrestres, à s'en détacher, en tournant ses regards vers l'être immatériel, et à se purger de toutes les souillures qu'elle aura contractées par son union au corps et à la matière terrestre. Par ce moyen, l'âme recouvre en quelque sorte une vie nouvelle, se recueille en elle-même, se remplit d'une certaine énergie divine, qui lui donne un nouveau ton, et elle se rallie tout entière au point de sa perfection intellectuelle. Que sera-ce, s'il y a des espèces d'alimens qui concourent à produire cet heureux effet; si on y arrive par la privation de certaines nourritures, principalement de celles qui ont un suc délicieux, ou qui irritent les organes de la génération? ce moyen d'épurer l'âme sera sans doute le premier que prendront ceux qui voudront s'accoutumer à se détacher de tout ce qui tient à l'être mortel (*b*). Cette abstinence de certaines nourritures rend tout son éclat au véhicule lumineux, et lui donne toute la pureté qui convient à une âme vraiment *épurée* et *dégagée* de tous les obstacles que la matière oppose à son activité naturelle. Il résulte de ces abstinences

(*a*) Hierocl., p. 297. — (*b*) Ibid., p. 301.

un avantage, celui d'épurer l'âme (*a*), d'accoutumer l'homme à des retours sur lui-même, de le retirer de ce lieu destiné à la génération et à la mort des êtres corporels, et de le transporter dans l'air libre et dans les champs Élysées. Cet air libre est ce que Manès, comme nous l'avons vu plus haut, appelle la colonne de gloire, l'air parfait, c'est-à-dire les champs de la lumière éthérée, dont quelques rayons s'échappent par la voie de lait. On le plaçait au dessus du monde, ou de la caverne profonde, dans laquelle l'âme, pendant cette vie, est enfermée suivant l'opinion la plus générale. Macrobe le met au-dessus de Saturne, dans le firmament, où est la voie de lait. C'est, dit-il, dans la sphère aplane ou des fixes que sont les champs Élysées (*b*), et le lieu affecté aux âmes pures, suivant l'opinion de toute l'antiquité. C'est de ce champ lumineux que l'âme descend lorsqu'elle vient animer des corps; c'est vers ce lieu qu'elle retourne.

Plutarque (*c*) le plaçait dans la partie de la lune qui regarde le ciel, ou dans la face opposée à celle qui est tournée vers nous. Ainsi il le relègue au-delà de l'isthme, ou de la ligne de démarcation qui, suivant Ocellus de Lucanie, sépare le mortel du mortel. Hiéroclès semble le placer plus bas; mais toujours dans l'élément immortel et immatériel, et hors du monde élémentaire, où règne le trouble et le désordre, compagnon nécessaire de tout ce qui est matériel. Il n'est appelé libre, dit Hiéroclès (*d*), que parce qu'il est exempt des affections matérielles, ou des agitations tumultueuses dans lesquelles est habituellement la matière. Cette différence dans les fixations du

---

(*a*) Hierocl., p. 303. — (*b*) Somn. Scip., l. 1. c. 11, p. 46. — (*c*) De facie in orbe Lun., p. 944. — (*d*) Hierocl., p. 313.

lieu où sont transportées les âmes, ne vient que du plus ou moins d'étendue que l'on donnait à la substance matérielle. Mais c'est toujours hors des limites de la matière des corps qu'elles sont transportées, quand elles ont recouvré leur pureté primitive, et qu'elles se sont affranchies de la matière dont sont composés ces corps. Pour arriver à cet état de pureté, il fallait que l'âme, soit par la méditation sur les êtres supérieurs à la matière [221], soit par le retranchement de la matière superflue des alimens qui surchargeaient sa partie divine, s'occupât ici-bas des moyens de rendre son retour prompt et facile. La philosophie, l'abstinence et les initiations lui procuraient ces moyens (*a*). En effet, aux moyens d'épuration que l'on trouvait dans l'étude des sciences abstraites, se joignaient ceux qui se tiraient de l'art télestique, ou des cérémonies de l'initiation, suivant Hiéroclès, et la science sacerdotale s'unissait aux spéculations philosophiques sur le retour de l'âme vers son principe, et sur les moyens de l'affranchir de la matière. Car ces deux avantages, l'épuration de l'âme, et son affranchissement de la matière, que facilitait l'abstinence, la philosophie et la religion de concert tendaient à nous les procurer. En effet, c'était à elles proprement qu'il appartenait de purifier et de perfectionner le véhicule spirituel de l'âme raisonnable. Elles la délivraient et la séparaient de la matière agitée de mouvemens irréguliers, et la rendaient propre à s'unir aux esprits purs [222]. Car il n'est pas permis à ce qui est impur de toucher à ce qui est pur. De même donc qu'il est nécessaire que l âme soit ornée par la science et par la vertu, pour pouvoir s'unir à ces êtres immua-

---

(*a*) Hierocl., p. 305.

bles, et qui sont constamment toujours les mêmes; de même, il faut que l'*ochéma* ou le véhicule lumineux soit toujours pur et dégagé de la matière, afin qu'il puisse soutenir la communication avec les corps éthérés [223]. Car la tendance qu'ont les différens êtres à s'unir entre eux, est toujours fondée sur l'analogie de leur nature. La dissemblance au contraire sépare ceux qui, par leur local, semblent être les plus voisins. C'est de ce principe que met ici en avant Hiéroclès, et qui se retrouve chez tous les platoniciens, que l'on partit pour enseigner aux hommes que le plus sûr moyen de plaire aux Dieux et de s'en rapprocher, était de mettre entre eux et soi la plus grande ressemblance possible, et d'imiter la pureté de leur nature. Ce principe devint la base de toutes les vertus, et le fut aussi de tous les abus de la spiritualité, qui tendait à s'affranchir de la matière, pour s'absorber dans une espèce d'apathie religieuse.

Tel était le résultat des dogmes philosophiques de Pythagore, et le moyen qu'il crut être le plus convenable et le plus sagement mesuré, pour procurer à l'homme la plus grande perfection de toute sa nature. Celui, en effet, qui ne s'occupe que de l'âme, et qui néglige le corps, ne purifie pas l'homme tout entier (*a*). Réciproquement celui qui croit devoir s'occuper uniquement du corps, sans avoir égard à l'âme, ou qui pense que les purifications appliquées au corps servent à l'âme, sans que par elle-même elle soit déjà purifiée, tombe dans la même erreur. Mais celui qui emploie concurremment ces deux moyens, celui-là agit sagement, puisqu'il unit aux remèdes que fournit la philosophie, ceux que procure l'art sacerdotal,

---

(*a*) Hierocl., p. 306.

dans la partie où il s'occupe des moyens de purifier le véhicule lumineux de l'âme; et sans lesquels la philosophie ne produit que la moitié de son effet. Cette dernière pensée d'Hiéroclès justifie ce que nous avons déjà avancé, que la philosophie et la mystagogie avaient un même but commun, l'épurement de l'âme, et la perfection de l'homme, d'où dépendait la perfection de la morale et de la législation. Cela justifie aussi les détails dans lesquels nous entrons ici, sur les raffinemens de la philosophie ancienne, dont la théorie n'est point, comme on le voit, étrangère à la doctrine des mystères, et dont tous les principes leur ont été appliqués; en sorte que ce que nous avons dit jusqu'ici ne peut point être regardé comme un écart. On ne pourra donc pas dire que nous donnons ici le change au lecteur; et que nous lui présentons les raffinemens de la philosophie pythagoricienne et platonicienne, au lieu de ceux de la mystagogie, qu'on a droit d'attendre de nous, puisque la philosophie et la mystagogie agissaient dans le même sens, vers le même but, et sur les mêmes principes [224]. Toutes deux agissaient sur l'âme : l'une sur l'intelligence; l'autre sur sa partie inférieure, sur son véhicule lumineux, sur la substance éthérée, dont l'intelligence était la fleur, c'est-à-dire sur le corps même de l'âme, si je puis m'exprimer ainsi.

En effet, continue Hiéroclès (*a*), parmi les choses qui **peuvent opérer notre perfection, les unes ont été d'abord trouvées par les philosophes, les autres par les mystagogues, dont l'art s'est joint à l'esprit philosophique, pour compléter son ouvrage. J'appelle ici art mystagogique ou**

(*a*) Hierocl., p. 306.

télestique, celui qui s'occupe de purifier l'enveloppe lumineuse de l'esprit, afin que la faculté contemplative de toute la philosophie marche en avant, en qualité d'intelligence; et que la partie active et pratique suive, comme force et faculté. Quant à cette dernière, qui réside dans l'action, on la divise en deux espèces, savoir, en partie civile, et en partie télestique ou mystagogique (*a*). L'une, par le moyen des vertus, nous délivre des mouvemens désordonnés des passions; et l'autre, à l'aide de pratiques religieuses et de moyens sacrés, écarte ces images fantastiques, dont la matière environne l'âme (*b*). Peut-être sont-ce là ces spectres, que l'initiation donnait pour premier spectacle aux initiés, avant qu'ils fussent admis à la jouissance de la lumière pure. Nous avons des preuves frappantes de cette philosophie civile, dans les lois publiques des états, comme nous en avons aussi de cette philosophie télestique, dans les sacrifices publics des différentes villes. On voit, par ce dernier passage, l'union des lois et de la religion imaginée par les philosophes, pour amener l'homme à la perfection la plus grande à laquelle la philosophie pût le conduire, et dont elle-même était le terme le plus élevé. En effet, l'esprit contemplatif est comme le sommet de tout ce grand édifice, que construit la philosophie; les vertus pratiques sont au milieu; et sa base s'appuie sur l'art télestique, ou sur le fondement de la religion. Le premier, continue Hiéroclès, comparé aux deux autres, est comme l'œil comparé au reste du corps; et les deux autres, comparés à lui, ressemblent aux mains et aux pieds; mais tous trois sont si étroitement liés entre eux, que le défaut de l'un ou de

(*a*) Hierocl., p. 309. — (*b*) Ibid., p. 309.

l'autre rend l'ouvrage imparfait, et presque inutile, s'ils ne se prêtent un mutuel secours. Il faut donc que la science qui conduit l'homme à la vérité, c'est-à-dire la philosophie, que cette faculté qui produit au dehors les vertus, et que l'art qui procure à l'âme la pureté, s'unissent entre eux, pour ne former qu'un même corps, afin que le grand ouvrage politique produise tout le bien qu'on peut attendre, et s'achève d'une manière convenable à la dignité de l'esprit philosophique, qui en est le chef, et des deux autres moyens, qui s'accordent avec lui. Le résultat de cette théorie, dans le système des pythagoriciens, et conséquemment des mystagogues, puisque nous venons de voir que la philosophie et la mystagogie avaient le même but, était, suivant Hiéroclès, de rendre à l'âme ses ailes [225], afin qu'elle pût s'élever jusqu'à la participation des biens éternels et divins, pour qu'au moment où la mort approchera, nous puissions laisser sur la terre notre corps mortel, et que dépouillée de cette nature terrestre, notre âme s'élance sans peine vers les régions célestes, où elle doit être réintégrée dans sa félicité primitive, et associée aux Dieux. Tel était le but de tous les combats que soutenaient ici les athlètes de la philosophie [226]; telles étaient leurs grandes espérances, suivant Platon (*a*); comme nous l'avons vu plus haut dans plusieurs passages de ce philosophe; tel était le fruit le plus précieux de la philosophie, et le grand ouvrage de la mystagogie, ou de l'art télestique, continue Hiéroclès en terminant l'explication de ces derniers vers de Pythagore. « C'est ainsi, disait ce philosophe, que lorsque votre âme sera sortie du corps, elle pourra sans obstacle se

(*a*) Plat. Gorgiâ, p. 526. Phæd., p. 114.

rendre dans l'air libre, où elle doit jouir de l'immortalité des Dieux [227] ». La philosophie et la mystagogie faisaient les mêmes promesses, et donnaient les mêmes espérances, savoir, de jouir un jour de la vision de la divinité, et d'aller habiter l'Élysée. On n'en peut douter, d'après ce que dit ici Hiéroclès, et si on pouvait en douter, on se rappellerait, que d'un côté Platon flatte de cet espoir tous les vrais philosophes, et de l'autre, que les mystagogues promettaient également l'Élysée à ceux qui auraient été initiés à leurs mystères, comme nous l'avons vu plus haut. Ainsi deux routes s'ouvraient à l'homme pour y arriver. La première était pour une petite classe d'hommes susceptibles de philosophie. La seconde pour le peuple, à qui l'on appliquait, dans les sanctuaires, les mérites et les grâces de l'initiation, quand ils étaient fidèles aux règles de morale que l'on prescrivait dans les mystères. Mais la perfection de l'âme était toujours le grand but, et les leçons qu'on donnait dans les sanctuaires rappelaient l'homme à son origine, et nullement à l'agriculture.

Nous avons poussé la mysticité jusque dans les derniers retranchemens de l'autopsie, et de la contemplation des êtres incréés et divins, et de la lumière éternelle, qu'un voile épais dérobait à l'œil mortel et aux profanes, que l'initiation n'avait point élevés au-dessus de la matière ténébreuse qui sert de prison ici-bas à nos âmes. Nous ne croyons pas que le simple peuple fût admis à cette dernière perfection, qui était comme le dernier terme de la mysticité. Il y avait plusieurs degrés dans les vertus, comme nous l'avons vu dans Macrobe, et plusieurs degrés aussi dans l'initiation. On en comptait jusqu'à sept dans l'initiation mithriaque; et il paraît qu'on donnait dans

les sanctuaires des leçons proportionnées à tous les degrés d'intelligence des initiés. Sans doute les peuples sauvages de l'ancienne Grèce que civilisa Orphée, n'auraient point facilement suivi le vol du mytagogue à travers les régions célestes jusqu'à l'empirée, et ensuite jusqu'au monde intellectuel que créa la métaphysique [228]. On ne leur enseigna donc à eux que les premiers élémens de la morale, et ces vertus dont l'effet, dit Macrobe, est de calmer la fougue des passions, et d'amollir la rudesse du caractère. Ce sont ces vertus qu'il appelle politiques, qui font de l'homme un bon père, un bon fils, un bon citoyen, un bon magistrat. Tel dut être le premier but et le plus universel de l'ancienne législation. La philosophie et la mysticité dans la suite imaginèrent les autres vertus, et conçurent une perfection encore plus grande, à laquelle on pouvait élever l'homme. Mais le peuple resta toujours dans la première enceinte, et on ne lui parla de l'origine de son âme et de sa destination, que pour l'attacher à la morale par le dogme des récompenses et des peines à venir. Quant aux tableaux savans qu'on exposait à ses yeux, et qui supposait des connaissances métaphysiques et astronomiques, il n'en comprit jamais le sens. Il les vit, comme il voit ceux qu'offre l'Univers, sans y rien entendre. Cependant ces tableaux n'étaient point inutiles, en ce que leur appareil imposant et le charme du merveilleux donnaient un nouveau poids aux vérités morales qu'on voulait lui enseigner. Car c'était là le grand talent des chefs d'initiation, de subjuguer l'esprit du peuple en étonnant tous ses sens, et en montrant l'action des Dieux dans des tableaux et des opérations magiques, propres à tromper l'œil du vulgaire, et à lui faire soupçonner quelque chose de surnaturel, dans des effets dont

il n'apercevait point les causes. Ainsi l'hiérophante Thabion et les autres mystagogues phéniciens employèrent tous les ressorts du merveilleux (*a*), pour exciter l'admiration et l'étonnement des mortels qu'ils initiaient à leurs mystères. Ce même moyen fut employé par tous les autres chefs d'initiation, qui cherchèrent à subjuguer le respect des peuples, et à leur imprimer une grande idée des leçons que l'on donnait dans les sanctuaires, soit par les préliminaires qu'on exigeait, soit par l'appareil pompeux dont on les accompagnait Leurs disciples ne se croyaient plus les élèves des hommes, mais les disciples des Dieux, qui eux-mêmes, par l'organe de leurs prêtres, débitaient les grands principes sur lesquels s'appuient la morale et les lois. On prépara l'initié à recevoir ces grandes leçons par de longues épreuves, comme dans les mithriaques, ou par l'abstinence et la chasteté. L'homme qui voulait jouir de la vision des Dieux devait prouver un grand désir, et apporter une âme libre des affections de la matière. Il devait s'en dégager comme les Dieux l'étaient eux-mêmes. Pour s'unir à eux, il fallait en quelque sorte leur ressembler. C'est d'après ce principe que l'initié fut soumis pendant plusieurs jours à la loi du jeûne et de la continence, que la philosophie croyait si propres à dégager l'âme de la matière et du monde de la génération. L'initié était obligé d'affirmer qu'il avait jeûné, et qu'il avait bu du cycéon (*b*), liqueur sans doute propre à affaiblir en lui la faculté génératrice. Les hiérophantes eux-mêmes se frottaient avec du jus de ciguë, pour amortir le feu de l'amour, et pour pou-

(*a*) Euseb. Præp. Ev., l. 1, c. 9. — (*b*) Clem. in Protrept. Arnob., l. 5.

voir plus facilement garder la chasteté dont ils faisaient vœu (*a*).

On était persuadé qu'on ne recueillerait point les fruits de l'initiation, si on ne s'y était préparé par la chasteté, ou au moins par une continence de quelques jours (*b*).

Les femmes se préparaient également par le jeûne et par la continence à la célébration des thesmophories (*c*). Elles faisaient même usage de l'*agnus castus*. pour calmer leurs désirs, et d'autres plantes froides qu'elles étendaient par terre, et sur lesquelles elles couchaient. Ovide prétend qu'elles étaient obligées de garder la chasteté pendant neuf nuits. Elles se préparaient par la continence à approcher de l'autel de Cérès (*d*). La continence était exigée dans les mystères de Cybèle et d'Atys. et la pratique de la chasteté, suivant Julien (*e*), avait pour but de faciliter *le retour vers les Dieux*. On l'exigeait aussi dans la célébration des fêtes de Minerve, et même dans celles de Bacchus (*f*). Tite-Live fixe à dix jours la durée de cette continence qu'on imposait aux initiés aux mystères de Bacchus (*g*).

Les *gerairai* ou femmes vénérables, occupées du sacrifice de ce Dieu dans les dionysies (*h*), attestaient qu'elles étaient pures, qu'elles n'avaient souffert l'approche d'aucun homme, et qu'elles étaient exemptes de toutes souillures. Les jeunes canéphores, qui portaient les cistes

---

(*a*) Hieron. Cont. Jovian., l. 2. Meurs., c. 13. — (*b*) Arrian. in Ep., l. 3, c. 21. Meurs. Eleus., c. 7. — (*c*) Juven., Sat. 6, v. 44. Meurs. Græciâ feriatâ, l. 4, p. 158, 159. — (*d*) Juven., l. 5, v. 49. — (*e*) Julian., Orat. 5, p. 228, 302. — (*f*) Ibid., p. 335. — (*g*) Tit. Liv., l. 39, c. 9. — (*h*) Demosth. Orat. in Neæ.

mystiques, devaient être surtout recommandables par la pureté de leurs mœurs (*a*).

On obligeait aussi au célibat et à la virginité les initiés aux mithriaques, tant d'un sexe que de l'autre, qui aspiraient à la perfection (*b*). Ils avaient leurs vierges et leurs célibataires, et leur grand-prêtre devait être monogame, comme saint Paul l'exige d'un prêtre chrétien, *unius uxoris conjux*.

Isis, dans Apulée (*c*), dit à cet initié que si par une *chasteté inviolable* il vient à bout de mériter sa protection, elle lui déclare qu'il pourra prétendre à une vie plus longue que celle qui lui est prescrite par le destin. Le grand-prêtre d'Isis le condamna à un jeûne de dix jours; et à l'abstinence de la chair de toutes sortes d'animaux, avant de l'introduire dans le sanctuaire où il devait être éclairé de la lumière divine. Nous avons vu plus haut comment les prêtres de cette Déesse, et les initiés à ses mystères, évitaient tout ce qui pouvait irriter la passion de l'amour, et se sevraient pendant quelque temps de ces plaisirs, regardant la chasteté comme un moyen d'arriver plus aisément à la contemplation de la divinité et de l'être intellectuel.

Les vestales à Rome étaient chargées des cérémonies mystérieuses de la bonne Déesse; et les femmes pouvaient seules y assister, à l'exclusion de tout homme, quel qu'il fût. La pudeur et la chasteté passaient pour avoir été la vertu de la bonne Déesse. Cette vertu ne fut pas, sans doute, toujours respectée par celles qui célébrèrent ses mystères; mais cet abus ne nous empêche pas de dire

(*a*) Strab., l. 10, p. 322. — (*b*) Tertull. de Prescript., c. 40, p. 247. — (*c*) Metamorph., p. 281.

qu'originairement on la regardait comme le plus bel apanage de cette Déesse, qu'on se proposait d'imiter.

Cette continence, ou cette chasteté de quelques jours, commandée comme un préliminaire de l'approche aux saints mystères, avertissait l'homme de séparer son âme de la matière dans laquelle l'avait engagée l'action génératrice, afin de pouvoir, dans un état absolument pur et libre, recevoir l'impression de la lumière divine qui allait se manifester à lui.

Il en fut de même de l'abstinence ou du jeûne, qui déchargeait l'âme en partie du fardeau de cette matière incommode, qui s'opposait à la vision des Dieux. L'empereur Julien nous donne le détail des différentes choses qu'il était interdit aux initiés de manger, et il y joint les raisons mystérieuses de ces défenses (*a*).

Les initiés aux mystères d'Orphée professaient l'abstinence que Pythagore avait recommandée à ses disciples, et qu'ils regardaient comme une imitation de la vie frugale des premiers hommes. « Trompe-nous, dit Thésée à son fils Hippolyte (*b*), en affectant de ne rien manger qui ait eu vie; et docile en tout aux leçons d'Orphée, donne-toi pour un homme inspiré qu'exalte un vain savoir. » Ces dogmes leur étaient venus des Égyptiens, dont ils imitèrent en beaucoup de choses les pratiques [229].

On condamnait à la retraite et au jeûne le plus rigoureux le récipiendaire qui se présentait pour se faire initier aux mystères de Mithra (*c*).

Les Égyptiens se préparaient par le jeûne à la célébra-

(*a*) Orat. 5, p. 326, etc. — (*b*) Euripid in Hippol., v. 948, 954. — (*c*) Nonn. Schol. ad Greg. Naz., p. 130, 143.

tion de leurs solennités, et souvent ils y joignaient la flagellation (*a*).

Ces moyens physiques d'affaiblir le corps, de lui retrancher les alimens [230], de le sevrer des plaisirs de la génération, afin de séparer l'âme, autant qu'il était possible, de la matière, et de lui rendre sa légèreté originelle en détachant d'elle tout ce qui pouvait appesantir ses ailes et la souiller, furent accompagnés d'une autre cérémonie préparatoire, qui n'était qu'un signe matériel de l'idée physique qu'on avait voulu exprimer, sur le dégagement de l'âme de toute matière étrangère qui pût souiller la pureté de sa substance. On fit sur le corps, par des ablutions, ce qu'on voulait opérer sur l'âme par les initiations, et par le retranchement de la matière. On purifia le corps lui-même, et on l'épura de toutes les molécules étrangères qui pouvaient le souiller, afin d'avoir dans cette cérémonie une image d'une pureté plus élevée, qu'on exigeait de l'âme, qui devait être purifiée de toute matière dont le contact nuisait à sa pureté, et conséquemment à la vision divine qui était la grande attente des initiés. Ainsi il y avait des bains sacrés ou des espèces de baptêmes préparatoires pour l'initié, avant d'être admis à la célébration des mystères. Par-là il concevait une grande idée des vérités saintes, des spectacles merveilleux qu'on allait lui présenter, par le soin même qu'il devait prendre d'écarter tout ce qui pouvait souiller le sanctuaire des Dieux. De là vint que toute initiation était toujours précédée de lustrations, d'immersions, d'aspersions lustrales et de purifications de toute espèce (*b*). Près d'Athènes coulait l'Ilissus, petite rivière consacrée aux Muses, dont l'eau

(*a*) Herod., l. 2, c. 40. — (*b*) Plat. in Phadro.

servait aux purifications préparatoires (*a*). Les dévots se rassemblaient en foule sur ses rives qui, par cette raison, s'appelaient rives mystiques, et la rivière elle-même reçut l'épithète de divine. Son onde sacrée était censée rendre au corps cette pureté et cette blancheur que l'initiation allait donner à l'âme. Le ministre chargé de les purifier s'appelait hydrane, nom dérivé de sa fonction elle-même (*b*). C'était lui qui était chargé de donner cette espèce de baptême.

En entrant dans le temple d'Éleusis on trouvait encore un vase d'eau lustrale, dans lequel on se lavait les mains (*c*).

On recommandait surtout aux initiés de ne se présenter devant les Déesses qu'avec des *mains pures* et un *cœur pur*. La pureté des unes n'était qu'une image de celle qu'on exigeait de l'autre, comme nous l'avons déjà remarqué; voilà pourquoi ces deux préceptes se trouvent ici réunis.

Apulée (*d*), dans la cérémonie préparatoire à son initiation, est obligé de se rendre à la mer pour s'y plonger sept fois, nombre mystique, relatif aux sept sphères matérielles dans lesquelles passe l'âme en descendant ici-bas, et où elle se revêt d'enveloppes qui altèrent la pureté du feu, principe qui constitue son essence. Avant d'être admis dans le sanctuaire, Apulée est encore conduit par le prêtre dans des bains voisins; et après s'y être lavé, il reçoit l'aspersion d'une onde pure que le prêtre fait sur

(*a*) Pausan. Atticis, c. 19. Himerius in Eclog. Decl. Dionysius Perieg. — (*b*) Hesychius in voc. Ὑδρ. — (*c*) Lysias orat. in Andoc. — (*d*) Apulée, Metamorph., l. 11, p. 277.

tout son corps. Les Indiens se plongent également dans le Gange.

Clément d'Alexandrie (*a*) observe que ces bains sacrés, en usage chez les Orientaux ou chez les Barbares, répondaient aux purifications et aux lustrations, qui chez les Grecs servaient toujours de préliminaire à l'initiation aux mystères. Le même auteur (*b*) cite un passage de Menandre, où ce poète parle d'une espèce de purification faite avec du sel et de l'eau, dont on aspergeait trois fois celui que l'on voulait purifier. Il ajoute qu'avant qu'un homme fût admis à l'initiation il devait y être préparé par des purifications préliminaires.

Les chrétiens ont leur eau bénite et leur baptême, où l'on emploie l'eau et le sel pour purifier celui qu'on admet à l'initiation chrétienne. Le grand-prêtre ou le koës de Samothrace exigeait des initiés l'aveu de leurs fautes, et les purifiait avant de les admettre à la célébration des mystères des Dieux cabires (*c*).

Les mystères que les corybantes célébraient en honneur de Rhée, en Phrygie, commençaient par des purifications; ce qui donna peut-être lieu à la fable, qui dit que Bacchus fut purifié par la mère des Dieux (*d*).

Les initiés aux mystères de Bacchus ne pouvaient entrer dans le sanctuaire du Dieu, qu'après s'être lavés et purifiés, suivant Tite-Live (*e*).

Orphée et Musée avaient publié des rituels qui contenaient les règles de ces cérémonies expiatoires, qu'on employait dans les orphiques, et dont les orphéotélestes

---

(*a*) Stromat., l. 5, p. 582. — (*b*) Ibid., l. 7, p. 714. — (*c*) Plut. Apoph. Lac., p. 229, t. 2. — (*d*) Scholiast. d'Hom. Iliad, l, 6, v. 130. — (*e*) Tit. Liv., l. 39, c. 9.

s'occupaient. Ainsi nous voyons Eschine, qui servait sa mère dans ce métier, chargé par elle d'arroser d'eau lustrale les récipiendaires, et de les frotter avec un mélange de glaise et de son pour enlever toutes les taches de leur corps (*a*).

Il y avait aussi des purifications par l'air, par la terre, et par l'eau, comme nous l'aprend Servius (*b*). Le van mystique était le symbole de la ventilation, ou purification par l'air. On les accompagnait de formules magiques; l'orge, l'eau de mer, le sel, le soufre, la résine, le laurier servaient aux purifications; on faisait même passer l'initié par le feu (*c*).

Les personnes qui se faisaient initier aux mystères de la divinité adorée à Héliopolis (*d*), sacrifiaient la brebis sacrée, symbole de l'animal du premier signe, ou du signe équinoxial; en mangeaient comme les Israélites dans leur pâque; ensuite s'appliquaient les pieds et la tête sur la leur, et posaient le genou sur la toison étendue sur le parvis. Après quoi ils prenaient des bains d'eau froide, en buvaient, et dormaient à terre.

Les initiés aux mystères de Mithra (*e*) étaient régénérés par une espèce de baptême. Ils avaient leurs aspersions lustrales, ou eau bénite, qu'ils répandaient sur les maisons, sur les temples, les campagnes et les villes, pour les purifier. Dans les fêtes d'Éleusis et dans les fêtes d'Apollon, dit Tertullien, on se purifiait par l'eau lustrale, et cette purification était censée avoir la vertu de régénérer les coupables, et d'effacer leurs fautes. Dans l'antre

---

(*a*) Demost. pro Coron., p. 568. — (*b*) Servius Æneid., l. 6, v. 740. — (*c*) Procop. Gaz. in Deuteron. Lucian. — (*d*) Lucian. de Deâ Syriâ, p. 915. — (*e*) Tertull. de Bapt., c. 5.

mithriaque coulait une fontaine d'eau pure. On marquait aussi le front des initiés d'un certain signe (*a*).

Il y eut une secte d'initiés à Athènes, qui prit le nom de *baptes*, sans doute, à cause des nombreuses ablutions qu'elle employait dans ses mystères. Eupolis fit une pièce intitulée les Baptes, où il attaquait, avec les armes du ridicule, les initiés à ces mystères (*b*).

Les marcionites et les tatiens (*c*), premiers sectaires du christianisme, employaient aussi beaucoup d'eau dans leurs cérémonies mystérieuses.

Dans toute l'antiquité religieuse, les initiés étaient obligés de se purifier avant d'être admis à la participation des mystères [231], et cette pratique eut partout la même origine, l'intention d'apprendre à l'initié quelle devait être la pureté de son âme, par celle qu'on exigeait du corps, laquelle n'était qu'un emblème de la première. La pureté de l'âme elle-même était exigée, parce qu'il n'y a que ce qui est pur qui puisse avoir commerce avec ce qui est pur, comme nous le dit Hiéroclès (*d*), dans l'extrait que nous en avons donné ci-dessus.

Toutes ces pratiques, comme nous l'avons dit plus haut (*e*), d'après Plutarque, avaient un dessein et un but; et c'est dans l'histoire, dans la morale, dans la physique et dans la politique, que nous en devons chercher la raison. C'est dans l'histoire ou plutôt dans la partie cosmogonique, écrite sous la forme d'histoire, que nous devons chercher l'origine de certains rites, de certaines cérémonies lugubres et funèbres, dont on s'occupait dans les

---

(*a*) Porph. de Antr. Nymph., p. 111. — (*b*) Hephæst Enchirid., p. 14. — (*c*) Epiph., t. 1, p. 304. — (*d*) Hierocl., p. 305. — (*e*) Clem. in Protreptic., p. 12.

mystères. On y mettait en spectacle les aventures malheureuses des Dieux, leurs combats, leur mort, leur sépulture, etc. De là le deuil, dont ces mystères offrirent souvent l'image. Ainsi, on accompagnait de deuil et de gémissemens, dans les mystères de Samothrace, la représentation de la mort tragique du plus jeune des cabires (*a*).

Les corybantes et les galles en Phrygie, après s'être affligés sur la mort d'Atys, faisaient ensuite éclater leur joie, le jour de son retour. Alors, tout retentissait du bruit du tambour, du cor et des crotales. Les galles portèrent encore plus loin leur enthousiasme frénétique: ils exécutaient sur eux, par principe d'imitation, ce qu'Atys s'était fait à lui-même pour se soustraire aux poursuites amoureuses de la Déesse, ou, suivant d'autres, ce que lui avait fait la dent meurtrière du sanglier. On voyait ces furieux, livrés aux transports de la plus vive douleur, tenant d'une main un glaive, de l'autre des torches de pin, les cheveux épars, et poussant d'affreux hurlemens, s'élancer sur les montagnes de l'Ida, pour y célébrer leurs fêtes; et pour pousser jusques au bout l'imitation des aventures tragiques du Dieu, ils portaient comme en triomphe les dépouilles de leur virilité sacrifiée (*b*).

Les prêtres d'Isis se rasaient la tête, durant les jours de deuil que la Déesse avait consacrés à la recherche de son fils Horus (*c*). Ces malheureux isiaques se meurtrissaient la poitrine, fondaient en pleurs et imitaient la douleur de cette mère infortunée.

(*a*) Macrob., Sat., l. 1, c. 21. Strob., l. 10. — (*b*) Luc., t. 1, p. 145. Lact., l. 1. Apul., Met., 8 et 9. — (*c*) Athen. Leg. pro Christ, p. 55. S. Athan. Cont. Gent., p. 12. Lact., l. 1, c. 21. Minut. Felix, p. 163.

Aussitôt qu'on annonçait qu'il était retrouvé, le deuil se changeait en une fête gaie, et les prêtres, dans les transports de la plus vive allégresse, partageaient la joie de la Déesse.

La même imitation régla le cérémonial, et les fêtes gaies ou tristes, célébrées en honneur de Cérès (*a*), dont les aventures et les malheurs ressemblaient à ceux d'Isis, dont ils n'étaient qu'une copie. De même que celle-ci cherchait Horus, Cérès éplorée cherchait Proserpine; et dans ces mystères, il y avait une course de flambeaux, à l'imitation de celle de Cérès, qui chercha sa fille à la lueur d'un flambeau allumé aux feux de l'Ethna. On y représentait, suivant Proclus (*b*), les gémissemens des Déesses, par des lamentations mystérieuses. Dans les fêtes thesmophories, le jour consacré au jeûne, les femmes poussaient des hurlemens, en signe de la tristesse dans laquelle fut plongée Cérès, à l'occasion de l'enlèvement de sa fille, dont elle ignorait encore le séjour (*c*). Le sénat ne s'assemblait point. Souvent aussi on se permettait des propos libres et même obscènes, à l'imitation de ce qu'avait fait Bacchus pour égayer la Déesse. Ce qui justifie notre assertion, que le principe de l'imitation des aventures des Dieux fut souvent la règle du cérémonial et l'origine de certaines pratiques. Ainsi l'enlèvement de Proserpine était représenté par une prêtresse qu'on faisait disparaître du temple (*d*).

Dans les mystères d'Adonis, on célébrait une fête de deuil, qui durait sept jours; on ne cessait de pousser des

(*a*) Lact., l. 1, c. 21. Plut. de Iside, p. 378. — (*b*) Procl. in Politic., p. 384. — (*c*) Serv. ad Virg. Aristoph. Theon, v. 855. Hom. in Cerer., v. 47. — (*d*) Diod., l. 5, § 4. Tertull. ad Nat., l. 2, c. 7.

gémissemens, et on y retraçait tout le deuil qu'on étalait en Égypte, dans les mystères d'Horus et d'Osiris, en Phrygie, dans ceux d'Atys etc., et cela par les mêmes raisons; il n'y avait de différentes que les formes, mais le principe était le même. Ici c'était la douleur de Vénus, qui avait perdu son jeune amant, que l'on cherchait à retracer; comme ensuite on retraçait l'image de sa joie, lorsque celui-ci était rendu à la vie. La Déesse y était représentée tout éplorée, pendant l'hiver (*a*), et regrettant le soleil, son amant, qui habitait alors l'empire des morts. Sa statue sur le mont Liban avait la tête voilée, l'air abattu, le regard triste; sa tête était appuyée sur sa main gauche enveloppée dans sa robe; des larmes semblaient couler de ses yeux.

En Orient, les femmes (*b*) pleuraient Adonis sur le seuil de la porte de leurs maisons. Les dames grecques souvent se renfermaient dans l'intérieur de leurs appartemens (*c*). Mais elles n'y restaient pas toujours enfermées. Car nous voyons dans Plutarque (*d*) (vie d'Alcibiade), qu'elles parcouraient les rues, se frappant la poitrine, imitant la pompe des enterremens, avec des chants lugubres, et marchant tristement à la suite des figures d'Adonis mort, qu'on allait enterrer. Elles portaient des vases remplis de terre, dans lesquels on avait semé divers légumes, des laitues, du fenouil, qui, n'ayant que peu de racines, périssaient bientôt. On appelait cela les jardins d'Adonis; et ce nom passa dans la suite en proverbe, pour désigner une chose qui périt bientôt. C'était une allusion au sort malheureux du jeune amant de Vénus, en-

(*a*) Macrob., Sat., l. 1, c. 21. — (*b*) Exech., c. 8, v. 14. — (*c*) Aristoph. Lysist., v. 390. — (*d*) Plut., t. 2, p. 200. Ibid. in Niciâ, p. 532.

levé à la fleur de l'âge, et aux laitues sur lesquelles le coucha la Déesse après sa mort.

Cette fête de deuil se terminait par des fêtes de joie, occasionée par la résurrection d'Adonis (*a*). En Syrie on pleurait, pendant sept jours, la mort d'Adonis tué par un sanglier; on poussait des gémissemens, on se flagellait, et on rendait au Dieu les honneurs funèbres (*b*). Enfin, le dernier jour on annonçait le retour du Dieu à la vie, et on faisait son apothéose. Cette heureuse nouvelle était annoncée tous les ans, par un panier d'osier, en forme de tête, abandonné aux flots du Nil, et jeté dans la mer, et de là sur la côte de Phénicie, où un vent favorable ne manquait jamais de le porter. Tous les ans, à pareille époque, on teignait en pourpre ou en couleur de sang les eaux d'un ruisseau, nommé Adonis, qui tombait du Liban, où l'on disait que le sang du jeune Adonis avait coulé de ses blessures. On ne voit dans tout cela qu'une cérémonie commémorative d'une aventure tragique, imaginée par les mystagogues, et dont on donnait la représentation dans les mystères, dont tout le cérémonial était presque toujours imitatif.

C'est ainsi que dans les mystères de Bacchus, ou dans les dionysies sacrées, on faisait une distribution de viandes crues, que l'on mangeait aussitôt, en représentation de ce que les géans avaient fait du corps de Bacchus, après l'avoir mis en pièces (*c*); cette cérémonie s'appelait créonomie et omophagie. Les initiés aux mystères de Mars à Pampremis s'armaient de bâtons, et combattaient con-

(*a*) Macrob., Sat., l. 1, c. 21. — (*b*) Lucian. de Deâ Syr., t. 2, p. 878. — (*c*) Clem. Protrep., p. 9.

tre les prêtres, armés de massues, pour imiter les œuvres du Dieu dont ils célébraient les mystères (*a*).

Ce principe d'imitation fut la source de bien des obscénités et de représentations [232], qui, simples et innocentes dans le principe, donnèrent ensuite lieu aux fêtes les plus licencieuses, lorsque les mœurs vinrent à se corrompre; et la religion, qui primitivement avait pour but de les régler, en devint le plus redoutable écueil. On était persuadé que, pour plaire davantage aux Dieux, il fallait imiter leur nature et leurs actions (*b*). Ce principe d'imitation conduisait loin, dans une religion qui prêtait aux Dieux toutes sortes d'obscénités dans ses fictions mythologiques. Ainsi la force génératrice, qui se manifeste au printemps, fut exprimée par l'élévation du phallus. De là vinrent la pompe ithyphallique, les cérémonies commémoratives de l'aventure mythologique de Bacchus Prosymnus (*c*); les hommages d'imitation rendus à Vénus par les femmes babyloniennes; les fêtes de Priape, etc., les propos obscènes qu'on y tenait, etc. On crut qu'une représentation presque naturelle des idées cosmogoniques que l'on développait, les rendrait plus sensibles, et les graverait plus fortement dans la mémoire du peuple; qu'il en résulterait chez lui une impression grande et durable.

Ce principe d'imitation ne fut pas le seul qui dirigea le culte sacré et le cérémonial des anciennes initiations. Souvent on ne chercha qu'à étaler une pompe imposante, qui imprimât un grand respect au peuple, et qui lui donnât une grande idée des mystères qu'il allait célébrer,

---

(*a*) Herod., l. 2, c. 62. — (*b*) Jamblich. de Myst., c. 11. — (*c*) Clem. Protrep., p. 22. Arnob. Herod., l. 1. August. de Civit. Dei, l. 7, c. 21.

soit par les préliminaires qu'on exigeait, soit par l'appareil même de la célébration. Nous avons déjà parlé de ces préliminaires, tels que le jeûne, la continence, les ablutions et purifications, l'attente et les longues épreuves, telles que celles, par exemple, qu'on exigeait dans l'initiation mithriaque. A Éleusis les épreuves n'étaient point rigoureuses; mais l'attente était un des moyens qu'on avait imaginés pour piquer le désir, et pour faire sentir aux initiés tout le prix des faveurs que l'on ne leur accordait que par degrés, et après avoir déjà été consacrés par des initiations graduelles et préliminaires. De là vint la distinction des grands et des petits mystères (*a*). Il fallait nécessairement avoir été admis à ceux-ci depuis quelques années avant que d'etre admis à la participation des autres (*b*). Les petits mystères célébrés à Agra, sur le bord de l'Ilissus, à deux ou trois stades d'Athènes, étaient une préparation aux grands mystères. C'était en quelque sorte le vestibule du temple; les grands mystères célébrés à Éleusis en étaient le sanctuaire (*c*). Là on se purifiait, et l'on préparait son âme à recevoir les vérités saintes qu'on enseignait dans la haute initiation; et on l'épurait de toutes les souillures qui auraient pu ternir les yeux de l'esprit, destinés à jouir de la vision des tableaux sacrés de la Nature, dont on donnait le spectacle aux époptes (*d*). On appelait époptes ou voyans et contemplateurs, les initiés aux grands mystères, tandis qu'on ne donnait que le titre

(*a*) Procl. in Plat. Theol., l. 4, c. 26. — (*b*) Meurs. Eleus., c. 6 et 7. Plat. Phæd. Steph. Bys. in voc. Αγ.. Eustath. ad Iliad. B. — (*c*) Senec. Quæst. Nat., l. 7, c. 31. — (*d*) Harpocrat. in voce Εποπτ. Suidas in voce Εποπτ. Scholiast. Aristoph. in Ranis.

modeste de myste ou d'initié à ceux qui n'étaient encore admis qu'à la participation des petits mystères. Ils n'étaient que comme les simples catéchumènes de l'initiation des chrétiens. Car toutes les initiations anciennes se ressemblent, à peu de choses près. Les petits mystères étaient une ombre imparfaite des grands, comme le sommeil est une image de la mort. C'est la comparaison qu'en faisait un ancien poète (*a*). Une fois admis à ces premiers mystères, l'initié devenu myste ou adepte, recevait des leçons de morale, et comme les premiers fondemens de la science sacrée (*b*), dont la partie la plus sublime et la plus secrète était réservée à l'épopte seul, qui voyait la vérité nue et à découvert, tandis que le myste ne l'apercevait qu'à travers un voile, et sous des emblèmes plus propres à irriter qu'à satisfaire sa curiosité. Mais avant de lui révéler les premiers secrets et les premiers dogmes de l'initiation, on s'assurait de sa discrétion, en lui faisant prêter un serment redoutable (*c*), par lequel il s'engageait à ne jamais trahir le secret. On lui faisait faire des vœux, des prières et des sacrifices aux Dieux. Le porc était la victime d'usage; ce qui lui fit donner, comme à nos gros moines, le nom d'animal mystique (*d*). On l'avait purifié auparavant dans les eaux de la mer. Cette première initiation était accompagnée d'une cérémonie mystérieuse, dans laquelle on étendait à terre la peau de victimes consacrées à Jupiter (*e*), et sur lesquelles l'initié mettait les pieds. C'était sur cette espèce de tapis que le dadouque plaçait le récipiendaire. On lui

(*a*) Plut. Cons. ad Apoll., 107. — (*b*) Clem. Strom., l. 5. — (*c*) Firmic. Astrol., l. 7, in Proem. — (*d*) Aristoph. in Acharn., v. 747, 764. — (*e*) Suidas in voce Διος κωδ.

apprenait ensuite quelques formules énigmatiques, qui devaient servir de réponse aux demandes qu'on lui faisait; et qu'il devait retenir comme le mot du guet, auquel on reconnaissait les frères de cette franmaçonnerie.

Pour donner à l'initié une grande idée de la dignité à laquelle on l'élevait, on faisait la cérémonie de son intronisation. On apportait des fleurs et des couronnes (*a*). A Samothrace le myste se présentait couronné de branches d'olivier [233], et avec une ceinture de couleur de pourpre. On le plaçait sur une espèce de trône, autour duquel se rangeait la foule des autres initiés, qui, se tenant par la main, célébraient une danse mystérieuse, et chantaient des hymnes (*b*). Dans les mystères d'Isis, l'initié venait s'asseoir sur un siége élevé au milieu du temple, et en face de la statue de la Déesse. Il était vêtu alors des douze robes sacrées et du fameux manteau olympique [234]. Il tenait à la main droite un flambeau et avait une couronne de palmier, dont les feuilles formaient une espèce de gloire (*c*).

Les traditions mythologiques portaient que ces petits mystères avaient été institués, pour la première fois, en faveur d'Hercule, que sa qualité d'étranger excluait de la grande initiation (*d*). Quoique cette origine soit fausse, il est néanmoins vrai que l'initiation d'Éleusis (*e*) étant une institution sociale propre aux Athéniens, on en excluait les étrangers, dans la crainte peut-être qu'une association faite sans choix ne corrompît bientôt les mœurs

---

(*a*) Meursius Eleus., c. 7, p. 18, et Græc. Feriat., l. 4, p. 175. — (*b*) Schol. Apoll., l. 1, v. 913. Schol. Homer., l. 1, v. 334; l. 16. — (*c*) Apulée. Met., l. 11. — (*d*) Aristid. orat. in Hercul.; idem in Leuctric. — (*e*) Apollod., l. 2. Schol. Homer., ad ibid. 367.

et l'esprit national. Peut-être aussi voulut-on faire croire aux initiés, qu'ils formaient une caste sainte et amie des Dieux, comme les juifs se l'étaient persuadé. Ce qu'il y a de vrai, c'est que dans le nombre des profanes qu'on excluait des mystères d'Éleusis, on comprenait les étrangers et les barbares, tels que les Perses. Et pour donner plus de poids à la loi, on feignit qu'Hercule, Esculape, Bacchus, les dioscures, furent obligés de s'y soumettre. La haine que les Grecs portaient aux Perses et aux Mèdes, eut beaucoup de part à l'interdiction prononcée spécialement contre eux (*a*). On les confondit avec les homicides dans cette loi de proscription. On attribuait à Eumolpus la première loi, qui porta exclusion de tous les étrangers à la participation des mystères. On imagina néanmoins un remède en faveur des étrangers, excepté des Perses; c'était l'adoption dans une famille athénienne. Ainsi Hercule, lorsqu'il voulut se faire initier, se fit adopter par Pylius; les dioscures (*b*), par Aphidnes [235]. Hercule avait été souillé par le meurtre des centaures (*c*); il fut obligé de se faire purifier avant sa descente aux enfers. Ce fut ainsi qu'Énée se fit purifier par la sibylle (*d*), avant d'aller trouver Anchise dans l'empire de Pluton, et d'entreprendre ce voyage, qui lui offrit en spectacle tous les tableaux de l'initiation, ou, pour mieux dire, qui fut une véritable initiation.

On mit un intervalle de temps entre la réception aux petits mystères et la grande initiation d'Éleusis (*e*), afin

(*a*) Arist. Eleus. Isocrat. in Panegyr. Autor. Axiochi Plut. in Thes. Tzet. ad Lycoph., v. 1378. Epist. Socr., 11. Lucian. in Demon. — (*b*) Plut. Thes. vitâ., p. 16. — (*c*) Diod., l. 4. Apoll., l. 2, c. 5. — (*d*) Æneid., l. 6. — (*e*) Himerius in Eclogis, in Dialog. Præmio.

de donner à l'initié une plus grande attente des choses qu'on avait à lui révéler, d'augmenter ainsi son respect pour la religion, en exigeant de lui de nouvelles préparations, et de doubler son impatience par les obstacles qu'on apportait à ses désirs. Comme les purifications avaient précédé la première initiation, celle-ci précédait également la grande initiation, à laquelle elle servait en quelque sorte de préparation (*a*).

Il fallait rester quelques années simple myste, avant d'être admis à la dignité d'épopte. Cet intervalle a varié, et les auteurs sont partagés sur la durée. Les uns, et c'est le plus grand nombre, fixent l'intervalle à cinq années (*b*). Tertullien parle de cinq années d'épreuves (*c*). Plutarque met un an au moins (*d*); mais, suivant l'explication de Meursius, cela signifie que la célébration des grands mystères se faisant tous les cinq ans, celui qui était initié aux petits, l'année où se célébraient les grands, attendait cinq ans, au lieu que celui qui était initié l'année qui précédait la célébration des grands, n'attendait qu'un an. Quoi qu'il en soit de la longueur de cet intervalle, il est certain que la petite initiation devait précéder de quelque temps la grande; que le myste devait garder des interstices (*e*) avant de devenir épopte, et que ce ne fut que par un excès de flatterie, et par une faveur unique, que l'on consacra Démétrius myste et épopte (*f*) dans la même cérémonie. Mais la remarque même que l'on fit de cette exception, considérée comme une insigne faveur, est

---

(*a*) Procl. in Plat. Theol., l. 4, c. 26. — (*b*) Scalig. Emen. Temp., l. 5, p. 418. Meurs., c. 8. — (*c*) Tertull. adv. Valent., l. 1. — (*d*) Plut. vitâ Dem., p. 900. — (*e*) Harpocrat. in voce Επσπτ — (*f*) Plut. in Demetr., p. 900.

une confirmation de l'usage. « Il demanda aux Athéniens de passer tout d'un coup, dit Plutarque, de la première initiation à l'inspection la plus intime », ce qui ne s'était jamais fait, et n'était point permis. Car on célébrait les petits mystères dans le mois de mars, au bourg appelé Agra, et les grands en octobre, à Éleusis. Il fallait au moins l'espace d'un an, entre l'initiation aux petits mystères, et l'initiation aux grands. Il n'était donc pas permis, d'après ce que dit Plutarque, de les rapprocher davantage; mais il ne s'ensuit pas que ces deux cérémonies ne fussent d'ordinaire plus éloignées. Enfin arrivé au terme de l'épreuve, le myste recevait le complément de la perfection de son état, dans la télète, qui était comme la fin du grand ouvrage de l'initiation, et qu'on appelait époptée, ou contemplation. Nous avons vu plus haut quels étaient les objets que l'on proposait à la vue de ces contemplatifs ou époptes, des parfaits ou voyans. C'était, comme nous l'avons dit d'après Clément d'Alexandrie (*a*), l'inspection même de l'Univers, de la Nature entière, et des causes, soit visibles, soit invisibles, qu'elle renferme, et que Clément appelle les êtres réels, ou les choses. C'était alors que l'âme se défaisait des fausses opinions sur ce qui constitue son être, et sur les biens et les maux, pour recevoir des notions plus vraies et plus relevées (*b*). Elle apprenait que l'âme était tout l'homme; et que la terre n'était pour elle qu'un lieu d'exil; que sa patrie était le ciel; que naître, c'était mourir pour l'âme; et mourir, était pour elle le retour à une nouvelle vie, comme nous l'avons vu plus haut.

L'initié, tant qu'il n'avait été que simple myste (*c*), était

---

(*a*) Clem. Alex. Strom., l. 5, p. 514. — (*b*) Clem. Strom., l. 7, p. 782. — (*c*) Senec., Quæst. Nat., l. 7, c. 31.

resté dans le vestibule du temple; mais une fois admis à l'époptée, il était introduit dans le sanctuaire. C'était une politique des prêtres d'Éleusis, de ne pas tout montrer en une seule fois; mais de réserver à d'autres années d'autres tableaux, afin de tenir en suspens la curiosité de l'initié, à qui on laissait toujours quelque chose à désirer (*a*). Il y avait en quelque sorte, comme dans le temple de Jérusalem, plusieurs enceintes, auxquelles on ne parvenait que progressivement. Un grand voile séparait les différens ordres de tableaux, et dérobaient aux regards de certaines classes d'initiés les objets exposés dans l'intérieur du sanctuaire (*b*). Il y avait certaines statues (*c*), certains tableaux dans les temples où se rassemblaient les initiés, que tout le monde pouvait voir; mais il en était d'autres cachés dans l'intérieur, dit Proclus (*d*), et qui étaient autant de formes que prenaient les Dieux, dans ces apparitions magiques. Ceux-là n'étaient connus que des initiés. Le grand avantage de l'autopsie était la jouissance de ces spectacles mystiques, et de la vue des flambeaux divins. C'était pour eux que tombait le voile qui cachait aux autres le sanctuaire de la Déesse, et qu'on écartait le vêtement sacré qui couvrait sa statue, qu'une lumière divine tout à coup environnait (*e*). Cette cérémonie, appelée *photagogie*, annonçait l'apparition ou l'épiphanie des Dieux. Le sanctuaire se trouvait rempli de la lumière divine, dont les rayons frappaient les yeux, et pénétraient l'âme de l'initié, admis à cette admirable vision, ou à l'autopsie. Ce moment heureux était préparé

(*a*) Tertull. adv. Valent. — (*b*) Psell. de Sphinge in Anagogicis. — (*c*) Meursius, c. 8. — (*d*) Procl. in Tim., l. 2. — (*e*) Themist., orat. 2.

par des scènes effrayantes (*a*), par des alternatives de crainte et de joie, de lumière et de ténèbres, par la lueur des éclairs, par le bruit terrible de la foudre qu'on imitait, et par des apparitions de spectres, des illusions magiques, qui frappaient les yeux et les oreilles tout ensemble. C'est ce que nous peint assez bien Claudien, dans le commencement de son poëme sur l'enlèvement de Proserpine, où il fait allusion à ce qui se passait dans les mystères de cette Déesse (*b*). « Le temple s'ébranle, s'écrie Claudien : la foudre répand une vive lumière, par laquelle la divinité annonce sa présence. La terre tremble; un bruit terrible se fait entendre au milieu de ces secousses. Le temple des fils de Cécrops rend de longs mugissemens. Éleusis élève ses torches sacrées. On entend siffler les serpens de Triptolême.... On aperçoit au loin la redoutable Hécate. » Ces préliminaires imposans n'avaient d'autre but, comme nous l'avons déjà observé, que de donner à l'initié une grande idée de l'état auquel on allait l'élever. Les autres cérémonies et toute la pompe extérieure, qui accompagnaient la célébration des grands mysteres, avaient le même but, celui de rehausser la majesté du culte, et de subjuguer le respect des peuples pour la religion et pour les lois. Rien de si grand, de si magnifique, que la célébration des grands mystères. La durée en était de neuf jours, suivant l'opinion la plus commune (*c*).

Le premier jour, on faisait le rassemblement des initiés. Ce jour s'appelait *agyrmos*, ou rassemblement (*d*). C'é-

(*a*) Meursius, c. 11. Plethon ad orac. Zoroastr., et Dion. Chrysost., orat. 12. — (*b*) Claud. de Rapt. Proserp., l. 1. — (*c*) Meurs. Eleus., c. 21, etc. — (*d*) Hesyc. in voce Αγυρμ.

tait à la pleine lune du mois, que les Grecs appelaient boëdromion, la lune se trouvant alors pleine sur la fin d'*aries*, près des pleïades et du lieu de son exaltation, qui est au taureau.

Le second jour (*a*), on faisait une procession à la mer, sans doute pour s'y purifier. On traversait en chemin deux canaux d'eau salée, dont l'un était consacré à Proserpine, et l'autre à Cérès, et qui servaient aux purifications des initiés (*b*). Dans les mystères d'Isis, nous avons vu que les prêtres descendaient aussi à la mer, et formaient une espèce de figure, mêlée d'eau et de terre, qui imitait la lune (*c*).

Le troisième jour se passait en offrandes, en sacrifices expiatoires, et autres pratiques religieuses, telles que le jeûne, le deuil, la continence, etc. C'est à ce jour que Meursius (*d*) rapporte l'immolation du poisson appelé trigle ou mulet d'Æxone; on y joignait des offrandes d'orge, de gâteaux, etc.

Le quatrième jour (*e*), on portait en triomphe le Calathus, ou corbeille de fleurs, qui représentait celle que Proserpine tenait, et qu'elle remplissait, au moment où Pluton l'enleva. Ce n'était qu'un emblème, suivant nous, relatif à la couronne d'Ariadne, qui fut appelée Proserpine ou *Libera*, et à qui ces fleurs faisaient allusion. Le Calathus était posé sur un char (*f*) triomphal, traîné par des bœufs, qui s'avançaient lentement. A sa suite marchaient des femmes, qui portaient religieusement les cistes mystiques, entourées de bandelettes de pourpre, dans

(*a*) Meursius, c. 23. — (*b*) Paus. Att., c. 28, p. 37. Hesych. voc. Ρειτοι. — (*c*) De Iside, p. 366. — (*d*) Meursius, c. 14. — (*e*) Idem., c. 25. Clem. in Protrep. — (*f*) Schol. Callimachi.

lesquelles étaient du sésame, des biscuits en forme pyramidale, des gâteaux ronds, des grains de sel, des pavots, des grenades, et le serpent mystérieux, avec une foule d'autres emblèmes; peut-être aussi le fameux *phallus*, qui devait reposer dans la ciste sacrée.

Le cinquième jour (*a*) était fameux par la superbe procession des flambeaux, cér monie commémorative des recherches de Cérès, lorsqu'à la lueur d'un flambeau elle cherchait Proserpine, ou plutôt cérémonie faite en honneur de la nuit, et des astres qui l'éclairent. Les initiés tenaient une torche à la main, et défilaient deux à deux. On dédiait ensuite des flambeaux à la Déesse, et c'était à qui porterait le plus beau.

Le dadouque marchait à la tête de cette procession. C'est là ce que saint Justin appelle le feu de Cérès [236].

Le sixième jour était consacré à Iacchus (*b*), et il était le plus célèbre de tous. On faisait sortir ce Dieu du fond de son sanctuaire, la tête couronnée de myrte, arbuste dont on formait aussi les couronnes des initiés; il tenait en main un flambeau (*c*). Sa statue était ainsi portée du Céramique jusqu'à Éleusis, au milieu des cris répétés d'*Iacchus* (*d*), qu'on invoquait. Cet Iacchus était le jeune Dieu-lumière, le fils de Cérès, qu'on avait élevé dans les sanctuaires, et qu'on armait du flambeau du Dieu-soleil, ou du dadouque (*e*). Le chœur, dans Aristophane, l'appelle l'astre lumineux qui éclaire l'initiation nocturne. La procession, avec le cortége le plus pompeux, sortait

---

(*a*) Meurs., c. 26. Fulgent., Myth., l. 1. Stat. Sylv., 4. Carm., 3. Lactan., l. 1, c. 21. Theoph. Caract. de Jactation. Justin. ad Gr., orat. 2. — (*b*) Meurs., c. 27. — (*c*) Aristoph. Ran., v. 322, 333. Scholiast. — (*d*) Plut. vit. Phoc., p. 754. — (*e*) Pausan. in Attic.

par la porte sacrée (*a*), et enfilait le chemin d'Éleusis, qui prit de là le nom de *voie sacrée*, et qui avait été décoré des plus superbes monumens. Toute la marche était remplie par des danses, des chants sacrés, et par des expressions d'une joie sainte. Le Dieu s'avançait au milieu des applaudissemens, et des cris répétés du nom d'*Iacchus* (*b*), dont cette journée prit elle-même le nom. C'était là ce qu'on appelait le cri mystique, comme on appelait Iacchus lui-même, l'Iacchus mystique. La procession s'arrêtait, à son retour, à une espèce de reposoir, qui était sur le chemin, et qu'on appelait le figuier sacré (*c*).

Arrivés sur le pont du Céphise, les initiés se permettaient certaines bouffonneries (*d*), qui ne répondaient pas à la gravité de la pompe, mais qui, sans doute, faisaient allusion à quelques traits des aventures de la Déesse, par exemple, lorsque Baubo cherche à l'égayer.

Le septième (*e*) était celui des exercices gymniques et des combats qui accompagnaient toujours les fêtes des Grecs, et qui faisaient partie du culte religieux. On y distribuait des couronnes aux vainqueurs. Une mesure d'orge faisait aussi partie des récompenses (*f*). C'était une allusion à l'agriculture, à laquelle présidait la Déesse d'Éleusis, et à la tradition qui portait que Cérès avait fait la première découverte de l'orge à Éleusis (*g*).

Le huitième jour (*h*) était celui de l'épidaurie, ou de la fête d'Esculape, dont nous avons déjà parlé ci-dessus.

(*a*) Suid. in voc. ιερα οδω; ibid. Paus., c. 36. — (*b*) Hesych., v. I' κχος. — (*c*) Arist. Eleus. Herod., l. 8. Plut in Themist. Phisostr. in Apoll., l. 2. — (*d*) Hesych. in γεφυρ. — (*e*) Meurs., c. 28. Arist. in Eleusin. — (*f*) Scholiast. Pind. Olymp., 9. — (*g*) Phornutus, c. 28. — (*h*) Meurs., c. 29. Philost. de vit. Apoll., l. 4, c. 6.

On donnait pour raison de l'établissement de cette fête, qu'Esculape étant arrivé d'Épidaure, après l'initiation, ne put y participer, et que les Athéniens lui permirent de réitérer la cérémonie le lendemain. Pausanias (*a*) donne à entendre que ce fut pour consacrer l'époque de l'apothéose d'Esculape. La véritable raison est celle que nous avons donnée plus haut, en parlant de cette fête du huitième jour.

Enfin, le neuvième jour (*b*), et le dernier de cette neuvaine sacrée, s'appelait *Pleimoché*, du nom d'un vase de terre, dans lequel se faisait la fameuse libation en faveur des âmes, ou des mânes, comme nous l'avons dit plus haut. Les prêtres, suivant Athénée (*c*), remplissaient deux de ces vases, et les plaçaient, l'un du côté de l'orient, l'autre du côté du couchant, c'est-à-dire vers les portes du jour et de la nuit, et les renversaient, en prononçant une formule de prières mystérieuses. Ce sont là vraisemblablement les libations mystiques que, suivant Pollux et Aristide (*d*), on était dans l'usage de faire à Éleusis. Peut-être l'invocation faite à l'Orient et à l'Occident s'adressait-elle aux deux grands principes de la Nature, le ciel et la terre, que l'on invoquait dans ces mystères, en regardant successivement l'un et l'autre, comme étant le père et la mère de tous les êtres (*e*).

Ainsi finissait la fameuse neuvaine ou le *novendiale sacrum* d'Éleusis, durant lequel les hiérophantes étalaient tout ce que le culte a de plus imposant et de plus

---

(*a*) Pausan. in Corinth., c. 21. — (*b*) Meurs., c. 30. — (*c*) Athénée, l. 11. — (*d*) Pollux, l. 1, c. 1, § 31. Arist. Eleusin. — (*e*) Procl. in Tim. Comm., l. 5.

pompeux, afin de relever la majesté de la religion, dont dépendait le sort de la législation.

Pendant tout le temps que durait la célébration des mystères (a), il était défendu d'arrêter qui que ce fût. Ménippe ayant été saisi par Évandre, son créancier, celui-ci eût subi la peine de mort, conformément au texte de la loi, si le débiteur arrêté ne se fût désisté de son accusation. Il n'était pas non plus permis, pendant ce même temps, de présenter aucune requête (b); il y avait peine de mort portée contre celui qui l'aurait fait, ou au moins une forte amende. On écarta même le luxe insolent de certaines femmes riches qui allaient à cette fête sur des chars d'un magnifique étalage, et qui semblaient vouloir rivaliser avec la pompe sacrée. Tout devait être pour la religion.

Le cérémonial établi dans la vue d'imprimer un grand respect au peuple pour les lois, n'était pas moins majestueux que celui qui tendait à rehausser l'éclat de la religion. Le même esprit politique avait donné un grand appareil à la fête des thesmophories, qui se célébrait, peu de jours après, en honneur de Cérès législatrice.

La justice, toujours chaste (c), excluait les hommes de ces fêtes, à qui les uns donnent le nom général de télètes, d'autres celui d'orgies, enfin celui de mystères. Les femmes, qui seules assistaient à ces cérémonies, devaient être chastes, ou au moins d'une vertu exemplaire, et s'y être préparées par la continence, comme nous l'avons déjà dit. Ces fêtes duraient cinq jours. Pendant

---

(a) Meurs. Eleus., c. 31. Demosth. in Mediam. — (b) Andocid. de Myst. Ælian. Hist. variæ, l. 7, c. 24. Plut. vit. Lyc. — (c) Herod., l. 2, c. 71. Hesych. Aristoph. Thesm., v. 956, 1103.

les jours consacrés au jeûne, comme nous l'avons vu dans Plutarque, les femmes se lamentaient et se livraient aux sentimens de la plus vive douleur; le sénat cessait ses assemblées, ou élargissait des prisonniers (*a*).

La procession s'avançait avec beaucoup de pompe, jusqu'au *Thesmosphorium*, ou au temple élevé à Athènes en honneur de Cérès législatrice (*b*). Comme c'était la nuit que se célébraient les thesmophories, chaque femme y portait un flambeau à la main. Néanmoins tout n'était pas triste dans cette fête; et il paraît que les derniers jours étaient consacrés à la joie, vraisemblablement à cause du retour de Proserpine. En effet, on y célébrait des danses, et les femmes, se tenant par la main, formaient un cercle et dansaient au son de la flûte (*c*). C'est ainsi que dans les fêtes de Bacchus, ou dans les grandes dionysies à Athènes, on voyait aussi des chœurs nombreux de musiciens, et des troupes considérables de danseurs. C'était le charlatanisme des anciennes religions qui avaient été faites pour la multitude, et qui avaient réglé leur cérémonial d'après son caractère. On pourrait le leur passer, puisqu'ils se proposaient un aussi grand but que celui de rendre la religion et la législation plus respectables aux yeux des peuples. Je dis la religion, car elle a été, suivant les anciens législateurs, un moyen de fortifier la législation, en faveur de laquelle je pourrais leur pardonner leurs institutions religieuses, si elles n'eussent pas entraîné autant d'abus à leur suite. Car enfin, à quoi n'est-on pas tenté de consentir, quand il s'agit d'établir parmi les hommes l'empire de la justice et des lois?

(*a*) Meurs. Græc. Feriat., l. 4. Θεσμοφ., p. 151, etc. — (*b*) Callim. in Cererem. — (*c*) Arist. Thesm., v. 1186.

Mais non, ce serait outrager la justice que de l'appuyer par l'imposture. Perfectionnons l'homme; mais par les moyens qu'avoue la raison. La nature à mis en lui le germe de toutes les vertus. C'est à sa lumière à l'éclairer; il doit marcher au flambeau de la raison, puisque les lois elles-mêmes ne doivent être que son plus bel ouvrage. Fermons les sanctuaires, où tout est prestige et illusion; et puisons les idées d'ordre et de sagesse dans la contemplation de l'Univers. Voilà notre seul temple. Étudions les secrets de lá Nature. Que ce soient là les seuls mystères.

FIN DU TOME QUATRIÈME.

TABLE

DU QUATRIÈME VOLUME.

FIN DE LA TABLE DU QUATRIÈME VOLUME.

NOTES

DU QUATRIÈME VOLUME.

[1] Cérès se fait aussi nourrice d'Orthopolis, fils de Plemnaius, dans le territoire de Corinthe (Paus. Corinth., p. 49), et de Trophonius (Phocic., p. 313). Démophon était fils de Thésée, et père du cocher Hippolyte (*a*).

[2] Triptolème est le nom de Castor, le premier des gémeaux (*b*), qui, à l'approche de l'équinoxe, au moment où le soleil s'unit aux pléïades, vient s'absorber dans les feux solaires, la lune occupant le taureau, domaine de Vénus ou d'Astarté, qui, dans Sanchoniaton, prend une tête de taureau pour signe de sa royauté (*c*). On faisait Triptolème fils de Trochilus, nom du cocher céleste, à la suite duquel il se lève (*d*); d'autres d'Illythius, nom de la chèvre qu'il porte, comme on le verra quand nous parlerons d'Illythie, compagne de Vénus.

[3] La chronologie a ses terres inconnues, comme la géographie, suivant la judicieuse observation de Plutarque, dans la vie de Thésée. Tout se confond à l'horizon, qui, dans la chronologie comme dans la géographie, n'est pas fort étendu. Persuadés donc qu'il est impossible de fixer des dates dans des siècles un peu éloignés, où les êtres mythologiques viennent se confondre avec les êtres réels, les astres avec les rois, les montagnes avec les reines, les fleuves avec les héros, qui en ont pris les noms; nous avons négligé toute discussion chronologique. Nous croyons qu'il entre dans la science de l'homme de reconnaître qu'il est condamné souvent à ignorer; et qu'une marque sûre qu'il a fait des progrès, c'est de savoir où il doit s'arrêter. L'homme clairvoyant distingue des limites : l'homme qui voit mal, confond tout, et voit où les autres ne voient rien. Je ne dirai donc point (*e*) avec Épiphane, que les orgies et les télètes, ou l'initiation, remontent jusqu'au temps d'Inachus, et aux temps voisins

---

(*a*) Pausan. Phocic., p. 362. — (*b*) Hygin, l. 2. — (*c*) Euseb. Præp. Ev. — (*d*) Hyg., p. 270. — (*e*) Épiph., t. 1.

du déluge, parce que je ne crois ni à Inachus, père d'une fille changée en vache, et qui s'appelle Isis, ni au déluge de Deucalion, ou de l'homme du signe du verseau. Je ne m'appuierai point des dates des marbres de Paros, parce que les marbres mentent aussi facilement que les livres, quand ils attestent des faits fort antérieurs aux siècles où ils ont été gravés. Je dirai seulement que l'origine des mystères remonte aux temps les plus reculés de la Grèce, et se confond avec celle de sa civilisation, et personne ne doit être assez hardi pour en fixer l'époque. La langue d'Homère certainement n'est pas celle d'un peuple qui est sorti récemment de la barbarie. Défions-nous des gens qui savent tout, et qui fixent des époques dans les immenses déserts qui précèdent le cercle étroit des temps bien connus. A l'ignorance seule appartient une telle bardiesse.

[4] En admettant notre opinion sur l'origine égyptienne des mystères, on ne sera plus étonné qu'il entre tant de science dans leur composition, et surtout autant d'astrologie.

[5] Le même Plutarque (Quæst. Rom., p. 286) examine pourquoi les pythagoriciens avaient de l'aversion pour les fèves.

[6] Aussi nous trouvons souvent, dans Pausanias, des temples ou des statues des dioscures, près de celles de Cérès.

[7] J'ai traduit, au printemps, c'est-à-dire, au lever du matin des pleïades, lorsque le soleil arrivait au taureau, où la lune avait son exaltation. Hésiode fixe à cette époque les moissons. Theon (*a*) les fixe Ωρχ θερους, chez les Égyptiens, au mois d'avril, ou 25 de pharmuthi, qui répondait au nisan des Hébreux. C'était dans le signe du taureau que les Romains fixaient aussi le commencement du premier été, *æstatis initium (Varro de Re rust., l. 1, c. 28);* ou au sept des ides de mai. J'ai donc cru devoir fixer à cette époque Ωραν θερους, dont parle Pausanias. C'est au deux avant les ides, que le calendrier romain marque : *Pleïades oriuntur Heliacè; æstus incipit;* le soleil était dans le taureau, signe affecté à la terre, à la lune, et à l'astrologie. C'était pendant ce temps, et sous ce signe, qu'en Égypte, sur les bords du golfe Arabique, les Sarrazins célébraient une fête mystérieuse qui durait un mois, et où tout le monde vivait en paix. Ils en avaient une seconde, après le solstice d'été.

[8] Derrière le temple de Cérès Chtonienne était un lieu consacré à Pluton, un marais d'Achéruse, et un trou par où Hercule sortit des enfers emmenant le Cerbère (*b*).

[9] Le tombeau de Pélasge, fils de Triopas, était à côté du temple de

---

(*a*) Hesiod., v. 380. Theon, 135. — (*b*) Pausanias, ibid., p. 78.

Cérès. On y voyait trois statues, celles de Diane, de Jupiter, et de Latone (*a*).

[10] Pausanias (Arcadicis, p. 242) fait une remarque fort juste sur ces fictions monstrueuses, à l'occasion du cheval dont Rhéa accoucha, et qu'elle donna à manger a Saturne. Il dit qu'il a appris, par ses observations en Arcadie, que chez les anciens Grecs les sages n'exprimaient leur science que par énigmes, et jamais ne la rendaient d'une manière simple et sans figure, et qu'on peut regarder ces traditions mythologiques comme le fruit de l'ancienne sagesse des Grecs. Je pense comme lui, et je crois que c'est surtout en Arcadie qu'il dut faire cette remarque, puisque ce pays, étant le plus élevé de toute la Grèce, a dû le moins souffrir des inondations qui ont submergé les autres régions. Aussi les Arcadiens se prétendaient-ils plus anciens que la lune. Ce qui ne doit pas se prendre à la lettre, mais pourtant ce qui annonce l'opinion qu'ils avaient de leur haute antiquité. Leur principale divinité était Pan, l'un des plus grands Dieux de l'Égypte. L'union de Rhéa et de Saturne, d'ailleurs, est le commencement de la mythologie égyptienne, comme on peut le voir dans Plutarque (*b*). La fable de Cérès, et sa statue symbolique, costumée à l'égyptienne, est une nouvelle preuve de la filiation des cultes.

[11] Servius, dans son Commentaire sur le onzième vers du premier livre des Géorgiques, dit que le cheval que Neptune fit naître d'un coup de son trident, s'appelait *Arion*. Ainsi Arion est donc un des noms de Pégase.

Hésychius, à l'article de Neptune *ιππείος*, parle de cette génération du cheval Pégase ou Arion ; et il ajoute : Αριωνα φασιν Πηγασον, et à l'article *Arion*, il le fait fils de Neptune et d'une furie, ou Erynnis, *μιας τῶν* Ερυνυων. Mais il était fils de Cérès, dont la tête est entrelacée de serpens. Donc cette Cérès était prise pour furie. C'est la fameuse Méduse, amante de Neptune, et du sang de laquelle naquit Pégase. Voilà pourquoi Méduse est ailée, comme la vierge. La vierge est *capite truncata* comme Méduse, et se couche au lever de Persée et de son épée, *χρυσαωρ* La pierre gravée du cabinet du ci-devant duc d'Orléans, tom. 1, dernière figure, justifie cette conjecture. Car Méduse ailée forme le revers de cette pierre, dont l'autre côté représente les sept planètes, enclavées dans le cercle des douze signes, qui sont eux-mêmes caractérisés chacun par une étoile. Le disque de la lune est de plus ajouté à la vierge. Pourquoi cela? si ce n'est pour figurer l'aspect de cette tête que tient Persée avec la vierge, qu'il décapite. La vierge se lève au coucher de la baleine, *Cetus*.

(*a*) Pausanias, p. 64. — (*b*) De Iside, p. 355.

Méduse est fille de Cétê, et une belle fille ailée, comme ses sœurs; car Pausanias peint ainsi les gorgones.

[12] On y voyait d'ailleurs le temple de Minerve de Saïs, et la tradition portait que ce culte avait été institué par les filles de Dardanus.

[13] A Nauplia, près d'Argos, Junon redevenait vierge tous les ans, en se baignant, et on célébrait des mystères en son honneur (*a*).

[14] Plutarque (*De facie in orb. Lunæ*, p. 943) distingue deux Mercures, l'un céleste, l'autre terrestre, qu'il dit être le compagnon d'habitation avec Cérès et Proserpine.

[16] *Omphalos* signifie nombril. Le Péloponèse est une presqu'île : sa partie méridionale se fend en deux jambes, dont l'une, la plus orientale, compose l'Argolide; et l'autre, plus large, contient la Laconie et la Messénie. Au-dessus de l'enfourchure des jambes, à peu près où répond le nombril dans le corps humain, est un lieu élevé appelé *omphale*, ou *nombril*.

[17] Pausanias ajoute que cette fête se célébrait au moment où le Nil commençait à monter, et que les Egyptiens croient que ce sont les larmes d'Isis qui augmentent les eaux du fleuve, et qui fécondent leurs terres.

[18] Près de là était l'île sacrée, où était enterré *Sphæreus*, cocher de Pélops (*b*); mais le cocher céleste s'appelait aussi *Cillas*, cocher de Pélops; c'est donc le même être. C'était là que les filles de Trézène allaient consacrer leur ceinture avant le mariage. Voyez *Meursius Græcia Feriat.*, *l.* 1, sur les Apaturies. C'est le même génie appelé Phaëton, dont les peuples voisins de l'Éridan, en Italie, pleuraient aussi tous les ans la mort (*c*). La mort de Phaëton fait suite à la fable d'Io, changée en vache, et devenue Isis dans Ovide (Métamorph., l. 2.).

Il avait aussi son tombeau chez les Phénéates, sous le nom de Myrtile, cocher d'Œnomaüs (*d*). Il était réputé fils de Mercure, la grande divinité de Phénée; on lui sacrifiait tous les ans pendant la nuit. C'était à Phénée, où le prêtre de Cérès frappait les assistans, comme à Rome aux fêtes lupercales.

[19] On remarquera que l'on attribuait la fondation du temple de Neptune-chevalier à Agamèdes, nom dont le Dieu *Consus*, ou le Neptune des Romains, n'est qu'une tradition : *Consualia vocant*. L'autel du Dieu était caché (*e*); il était dans le grand cirque; on le tenait toujours enterré, excepté pendant les jeux.

(*a*) Pausan. Corinth., p. 80. — (*b*) Ibid., p. 75. — (*c*) Plut. de iis qui serò puniuntur, p. 557. — (*d*) Pausan. Arcad., p. 249. — (*e*) Tit. Liv., l. 1, c. 9. Plut. vit. Rom.

Ce fut, sans doute, pour cela qu'Adrien fit aussi cacher l'ancien sanctuaire de Neptune-chevalier, près du stade de Mantinée (*a*); il voulut que le nouveau temple fût bâti à l'entour de l'ancien sanctuaire, sans qu'on pût voir celui-ci.

[20] Cette Basilis prit son nom, sans doute, de la fameuse reine céleste, ou *Basileia* des Atlantes, qui fut mère du soleil et de la lune, et qui pleura son fils mis à mort par les Titans. Voilà pourquoi les habitans du pays fixaient chez eux la scène du combat des Titans (*b*).

[21] Évandre (*suiv. Denis d'Halic.*, l. 1, p. 24) était fils de Mercure et de Thémis. Thémis était la vierge appelée aussi *Cérès*, signe dans lequel Mercure a son exaltation. C'est même pour cela qu'il ne quitte jamais *Cérès* dans les mystères. Les Romains sacrifiaient a Évandre et à sa mère (*c*) comme les habitans de Pallantée. Ils avaient aussi un temple de Pan, leur plus ancien Dieu, comme il était aussi celui des Égyptiens; c'était le premier Dieu, aux mystères duquel on initiait les prêtres d'Égypte (*d*). Son culte en Grèce, suivant Hérodote, liv. 2. chap. 145, était récent, au lieu qu'il était très-ancien en Égypte, où Pan était un des huit premiers grands Dieux dont le culte fut connu avant celui des douze Dieux (*e*).

On disait d'Évandre ce qu'on disait en Égypte de Mercure et d'Osiris; qu'il était le premier qui eût enseigné aux peuples d'Italie à lire et à écrire, qui leur eût porté la découverte du blé récemment faite en Grèce; qu'il leur avait appris à ensemencer la terre, et à atteler des bœufs à la charrue. C'est sous son règne qu'on fait arriver Hercule, surnommé *Recaranus*, qui avait un perfide valet nommé *Cacus* (*f*). Évandre lui-même était un prince recommandable par sa justice et ses vertus. Les Arcadiens, pour appeler quelqu'un, disaient *veni*, comme les Latins et les Romains (*g*); ce qui prouve bien la filiation des peuples, par celle du culte et du langage; filiation déjà établie par l'histoire.

[22] A Olympie, à l'entrée du Prytanée, était l'autel de Diane Agrotère; et dans le Prytanée même, le foyer sacré du Dieu Pan, (*h*) où brulait nuit et jour le feu perpétuel. Là on faisait des libations non seulement aux divinités grecques, mais aux Dieux d'Afrique, à Junon Ammonienne et à Mercure Par-Ammon. Les Éléens, consacrés spécialement au soleil, ne pouvaient guère manquer d'adorer Jupiter Ammon, ou le soleil d'*aries*, non plus que les pleïades et le cocher, dont les images étaient à Olympie,

---

(*a*) Pausan., p. 244. — (*b*) Diod. Sic. — (*c*) Ibid., p. 25. — (*d*) Ibid., p. 79. Id., p. 16. — (*e*) Herod., l. 2, c. 46. — (*f*) Aurel. Vict. Origo gentis Rom., p. 10 et 1, c. 41. — (*g*) Hesych. voce Ουενει. — (*h*) Pausan. Heliac., 1, p. 263.

comme on le verra ci-après. On y immolait tous les ans le bélier noir à Pélops (*a*).

[23] A Tégée, près de Pallantium, Mars avait aussi rendu mère la fille de Céphée, appelée *Ærope*. Peut-être est-ce Andromède placée sur le bélier, signe de Mars. Hercule en avait fait autant à celle d'Alcimédon; qui, instruit que sa fille était enceinte, la fit exposer elle et son enfant. Une pie, par son cri, indiqua à Hercule où elle était; il vint délier la mère, et sauva l'enfant (*b*). Ces fictions sur des expositions pareilles étaient ordinaires parmi les bergers d'Arcadie, qui, sans doute comme les Arabes, s'en amusaient dans leurs loisirs. Le tombeau d'Anchise était en Arcadie (*c*); et il paraît que c'est de là que vint la fable d'Énée et de son père, qui fut portée en Italie. Le temple de Vénus, mère d'Énée, était à côté. Les Phénéates étaient aussi dans ce canton. En retranchant le P, qui fut sur-ajouté, reste Énéates. Le fondateur était Phénée, ou Énée. On y voyait aussi le tombeau d'Iolaüs (*d*), d'où on fit *Iolaos*, *Julus*. Le fleuve *Cratis* en Italie dans le Brutium, avait pris son nom (*e*) d'un fleuve de ce nom en Arcadie, près Phénée. La fable romaine (*f*) sur *Acca Larentia* et sur le prêtre d'Hercule, qui joue aux dés avec ce Dieu, est un fable arcadienne, qui n'a pu prendre naissance qu'à l'embouchure d'un fleuve d'Arcadie, où était une grotte, qui renfermait la statue d'Hercule, aux pieds de laquelle étaient des dés que l'on jetait pour obtenir des sorts. (Paus. Ach., p. 233.) Ce fleuve est le *Cratis*. On peut voir Plutarque sur les parallèles, et surtout l'article *Philonome*, p. 314. On célébrait en Arcadie (Paus., p. 269) une fête tous les ans en l'honneur d'Apollon, sur le mont Lycéen, laquelle était fort semblable aux lupercales. On lui immolait, comme aux lupercales, une chèvre dont on découpait les différentes parties, qu'on se partageait. Cette fête ressemblait assez à celle des lupercales, telles que Plutarque les peint (Vit. Romul.), dans lesquelles on immolait aussi la chèvre. Le Dieu y prenait le nom d'Επικουρος, secoureur. Les femmes, dans les lupercales, se laissaient frapper, croyant qu'elles en tiraient du secours pour obtenir un heureux accouchement.

[24] On retrouve une cérémonie semblable, célébrée à Patras, en Achaïe, en honneur de Diane Laphyria, cette compagne fidèlle de la Déesse Illythie (*g*). Ce culte de Diane Laphyria leur venait, suivant Pausanias, des Calydoniens, dont elle était la grande divinité (*h*).

(*a*) Pausan. Eliac., p. 160. — (*b*) Ibid. Arcad., p. 246. — (*c*) Ibid., p. 247. — (*d*) Denis d'Halic., l. 1. — (*e*) Pausan., p. 250. — (*f*) Plut., Quæst. Rom., p. 272. — (*g*) Pausan. Achaic., p. 224. — (*h*) Ibid., p. 141.

[25] On trouve aussi celle de la pleïade Stérope (*a*), femme d'Œnomaüs. Les travaux d'Hercule que nous faisons voir ailleurs n'être que la course du soleil à travers les douze signes, étaient tracés à Olympie. La lune y paraissait aussi conduisant son char (*t*).

[26] Cet enfant est vraisemblablement Érictbonius, et la femme, la chèvre céleste. Car le fils de cette femme qui sauva Élis, en se métamorphosant, comme Érictbonius, en dragon (*c*), était représenté sous la forme d'un enfant portant une robe semée d'étoiles, et tenant dans une main la corne d'Amalthée, ou de la chèvre céleste. Vénus avait son domicile au taureau, sur lequel la chèvre est placée. C'était Olénus qui, dit-on, le premier fit un hymne en honneur d'Illythie (*d*), et il la fait mere de l'amour. Olénus a donné son nom à la chèvre *Olenia capra* : elle était honorée d'un culte spécial à *Ægium* en *Achaïe* (*e*). Or *Ægium* tire son nom d'*Aiga*, ou de la *chèvre*. Ægium et Hélice sont deux villes voisines sur le golfe de Corinthe. On disait qu'Aiga et Hélice étaient deux nymphes, filles d'Olénus (*f*), lesquelles nourrirent Jupiter. D'autres font *Aiga* fille du soleil, femme de Pan, et mère d'Égypan, ou de Jupiter Ægiochus. Quoi qu'il en soit, cet enfant de la chèvre fit fuir les Titans comme le fils d'Illythie fait fuir d'effroi les Arcadiens dans la fable des Eléens (*g*); comme le jeune Érictbonius, devenu serpent, fit fuir les filles d'Érectée, qui se précipitèrent du haut de la citadelle d'Athènes. La chèvre d'ailleurs était honorée d'un culte particulier sous sa forme naturelle, chez les Phliassiens. Le cocher qui la porte l'était dans tout le Péloponèse, et surtout en Élide, sous le nom du cocher d'Œnomaüs, prince fils d'une pleïade. Vénus Épitrage (*h*) avait son culte chez ces mêmes Éléens; et c'était Vénus Uranie. On faisait aussi à *Ægira* en Achaïe, un conte sur la fuite des Sycioniens (*i*), à la vue des chèvres, lequel ressemble fort à celui de la fuite des Arcadiens à la vue d'Illythie. Ægira, voisine d'Ægium, tirait son nom d'Aiga ou de la *chèvre*. A Ægira on adorait aussi Vénus Uranie.

[27] Elle avait nourri Trophonius (Boiotic. p. 313), fils d'Ergine ou d'Apollon, qui avait pour frère Agamèdes, à qui il coupa la tête (*j*). C'est la fable des cabires, l'un desquels fut tué, et dont la tête, enveloppée d'une étoffe de couleur de pourpre, fut portée au pied du mont Olympe.

[28] C'est le nom qu'Aristophane donne à Esculape.

[29] C'est de là que cette Déesse prit le nom Ειληθυία, du verbe εἰλέω,

(*a*) Pausan. Eliac., 1, p. 157. — (*b*) Ibid., p. 158. — (*c*) Ibid., p. 204. — (*d*) Ibid. Boiot., p. 302. — (*e*) Ibid. Achaic., p. 230. — (*f*) Hyg., l. 3, in Henioch. — (*g*) Pausan., p. 198. — (*h*) Ibid. Heliac., p. 203. — (*i*) Ibid. Achaic., p. 233, 234. — (*j*) Ibid. Boiot., p. 351.

involvo, *occulto*, la cachée. Ce voile lui fut donné, sans doute, parce qu'elle se trouvait unie à la néoménie du printemps, ou à la lune, dans son occultation avec le soleil, ou dans sa conjonction. Elle étoit pareillement voilée chez les Ægiens, en Achaïe (*a*). Chez les Éléens (*b*), la prêtresse ne pouvait entrer dans le temple de Sosipolis, fils d'Illithye, que voilée.

Les prêtresse seules d'Illythie pouvaient voir sa statue chez les Hermoniens, dans l'Argolide (*c*). On pouvait donc, à juste titre, l'appeler la Déesse enveloppée et cachée, Ειληθυια. C'est la vraie étymologie du nom d'Ειλ θυια, Illythie.

[30] Pausanias parle ailleurs (Phocic. p. 357) des Dieux *Milichèens*, auxquels on sacrifiait la nuit, sur une haute montagne de la Locride, aux environs d'Amphise, et on devait y couronner toutes les chairs de la victime, avant que le soleil fût levé.

[31] Voilà le puits et les petits pains de Sainte-Geneviève de Nanterre.

[32] Plutarque (*Ei in Delphis*) prétend qu'Apollon s'appelle *Isménien*, parce qu'il sait tout. Je crois, moi, que Thèbes en Béotie ayant été fondée par une colonie de Thébains d'Égypte, ceux-ci y ont porté le culte d'Esmun, leur grand Dieu; ou si ce sont des Phéniciens, Esmun était aussi leur grande divinité. D'ailleurs la fable d'Esmun appartient aux Phéniciens, comme on peut le voir dans Damascius; il était adoré en Bérythe. C'est l'Hercule phénicien sous un autre nom, lequel avait sa statue et son tombeau à Thèbes, avec une suite de tableaux qui représentaient plusieurs de ses douze travaux (*d*).

[33] Ailleurs nous avons vu cette Déesse tenant la corne d'abondance, symbole des richesses qu'elle répand (Paus. Achaic. p. 234).

[34] Denis d'Halicarnasse, p. 92, parle de ces *cadoli*, ou *camilli*, qui servaient sous les prêtres, chez les Etrusques, et antérieurement chez les Pélasges, dans les mystères des curètes et des *grands Dieux*.

[35 Les Olentiens, peuples de cette même île, y mettaient cependant plus de secret, et ne permettaient point que l'on divulgât les mystères : ce fut une grande faveur qu'ils accordèrent aux peuples du Latium, que la faculté d'y être admis (*e*).

[36] L'histoire ou la fiction de l'autel caché, et enterré dans le Champ-de-Mars, est celle du Dieu Consus, dont il est parlé dans la vie de Romulus (*f*). Nous l'avons aussi trouvée chez les Grecs (Paus. Arcadic. p. 244.)

(*a*) Pausan. Achaic., p. 230. — (*b*) Ibid. Heliac., p. 197. — (*c*) Ibid. Corinth., p. 78. — (*d*) Ibid. Boiot., p. 290. — (*e*) Inscrip. apud Chishull. Ant. Asiat., p. 135, 136. — (*f*) Zozim., l. 2. Plut. vit. Romul.

Zozime nous dit que Valesus Valesius (Vale), chef de la famille des Valerius chez les Sabins, et qui passa ensuite à Rome, ayant voulu élever un autel aux divinités infernales dans le Champ-de-Mars, près du gymnase des chevaux, ou de l'hippodrome, trouva en creusant la terre dans ce lieu un autel ancien, qui y était caché, et qui portait pour inscription : à Pluton et à Proserpine. On prétendait que dans une guerre, qui autrefois s'était élevée entre les Sabins et les Romains, les deux armées étant en présence, un grand spectre vêtu de noir leur était apparu, et leur avait ordonné, avant d'en venir aux mains, de faire un sacrifice dans un lieu souterrain, en honneur de Pluton et de Proserpine; et qu'après avoir donné cet avis, le spectre avait disparu. Les Romains effrayés creusèrent un lieu sous terre, où ils dressèrent un autel; et après y avoir sacrifié ils l'ensevelirent à vingt pieds de profondeur, de manière que personne n'en eut connaissance, excepté eux. C'est cet autel qu'on prétend avoir été dans la suite découvert par Valesius, qui y fit un sacrifice, et qui célébra auprès des veilles sacrées. Ce fut là l'origine du surnom de *Manius* et de *Valerius*, qu'il prit dans la suite : Manius, du nom de *Manes*, et Valerius, de *Valere*, se bien porter. Dans la suite, l'an premier de l'expulsion des rois, la peste ayant affligé Rome, Publius Valerius Publicola, de la même famille, immola sur cet autel à Pluton et à Proserpine un bœuf noir, et une génisse de même couleur, et par-là il apaisa ce fléau. Ce fut lui qui mit l'inscription qu'on y lut ensuite : « Moi Pub. Valerius Publicola ai dédié le feu sacré du Champ-de-Mars à Pluton et à Proserpine, et j'ai fait célébrer des jeux, en leur honneur, pour la liberté des Romains. »

[37] On peut voir ici un des grands exemples de la stupidité des hommes. Si les Romains eussent moins compté sur les secours chimériques des Dieux, ils auraient entretenu dans leur ville une bonne police qui les eût préservés de la peste, plutôt qu'Esculape, que Proserpine et Pluton. La vigilance des hommes diminue à proportion de leur confiance en la protection des Dieux. Tel qui a été submergé, en invoquant saint Nicolas, se fût sauvé, s'il n'eût compté que sur sa manœuvre, et sur sa présence d'esprit dans le danger. La confiance aux Dieux n'a sauvé personne, et en a perdu plusieurs. La divinité a remis à l'homme tous les moyens de défense qui peuvent le garantir des maux. C'est à lui de s'en servir. C'est se tromper que de croire que la divinité changera le cours de la Nature, et la température des élémens, au gré de quiconque voudra l'en prier. Une telle erreur n'est profitable qu'aux prêtres; et elle fera, comme elle a toujours fait, le malheur des hommes crédules.

[38] Voyez page 20, ci-dessus, comment les fèves entraient dans le cérémonial mystérieux des orphiques et de l'initiation d'Éleusis; et dans

Servius, comment le soufre était aussi un des moyens de la lustration. Apulée, l. 11, joint l'œuf au soufre et au cierge, ou flambeau. *Summus Sacerdos tædâ lucida, ovo* (œufs de pâques) *et sulphure navem purificatam Deæ* (Isidi) *nuncupavit, dedicavitque.* On voit par là que les purifications des isiaques, et celles des fêtes séculaires avaient un grand rapport entre elles. Ajoutez à cela que, dans les initiations mystérieuses d'Isis, comme dans celles de la bonne Déesse, et dans la cérémonie séculaire, on y adressait des vœux pour la félicité de l'empire. On peut voir la formule de prière que prononçait le pastophore, d'après le rituel d'Isis : *Principi maximo Senatuique, et Equiti, totique Romano populo, nuntius navibus, quæque sub imperio Mundi nostratis reguntur renunciat sermone, rituque græcensi ita* ελλο ς αφεσις *quâ voce felicitas cunctis evenire signavit; populi clamor insecutus.*

Ceci s'accorde parfaitement avec ce qui se passait aux fêtes séculaires (*a*). Au troisième et dernier jour les enfans chantaient des hymnes, en grec et en latin, dans lesquelles on faisait des vœux pour la conservation des villes qui étaient soumises à l'empire des Romains. Le poëme séculaire d'Horace en fournit une preuve.

[39] La prêtresse de ces mystères s'appelait *Damiatrix*, suivant Festus (*in voce* Dominus).

[40] Pan s'appelait *Ephialtès, Deus Incubus* (*b*).

Les Arabes appellent la chèvre *Ophiultès* (*c*). On l'appelle aussi *Inus*. Les Arabes appellent le cocher *Inan*.

[41] Hésychius, à l'article νοσαν δ'αιξ, parle de l'union de la lune avec la chèvre Amalthée, qui procurait à l'homme l'objet de ses vœux; et de la raison qui fait que Diane, ou la lune, monte la chèvre, comme Vénus Επιτραγιν. Or c'était à elle que les femmes adressaient des vœux, parce qu'elle-même avait inspiré de l'amour à Endymion. Cette remarque est importante.

Hésychius, à l'article d'Amalthée, dit que tous ceux qui adressaient des vœux à la chèvre céleste, en obtenaient tous les biens qu'ils demandaient, Hésychius *in voce* Αμαλθειας κερας.

[42] *Felix dicitur Sydus, si quidem cornu Amaltheæ allegoricè explicant astrologi, ejusque omina feliciter evenire dicunt.* Ce sera la *Gad*, qu'invoque Lia, l'Illythie des Grecs. (Selden fig. 1, C. 1.)

[43] Hésichius, à l'article de la chèvre (Αμαλθειας κερας), assure que Mercure donna la corne d'Amalthée à Hercule, au moment où il vint en Italie avec les bœufs de Géryon ; ce qui confirme encore notre explication

(*a*) Zozim., l. 2, p. 402. — (*b*) Serv. Comm. ad Æneid., 6. — (*c*) Ricciol., p. 125.

des douze travaux, puisque c'est au signe du taureau, sur qui est la chèvre, que tombe ce travail.

[44] Αδωνις, δεσποτης Βασιλευς υπο Φοινικῶν. (Hésych.) De là vint que ce même Dieu s'appelait Κιρις, ou Κυρις, seigneur chez les Lacédémoniens. Κυρος était aussi le nom que les Perses donnaient au soleil, le véritable seigneur ou Adonis (Hésych.) Peut-être que l'épithète de *Quiris* ou *Quirinus*, donnée à Mars chez les Romains, qui l'empruntèrent des Sabins, originaires de Laconie, a la même signification que celle de seigneur. Ce fut la dénomination, ou le titre donné à Romulus, et aux Romains eux-mêmes dans leurs assemblées, parce qu'on les apostrophait en disant *Cuirites*, ou seigneurs. Le *Sir*, ou *O-Sir* des Égyptiens, nom donné au soleil-Osiris nous paraît être absolument l'épithète de seigneur, que la divinité suprême, le soleil et le Nil reçurent de leurs adorateurs : il n'est guère de peuple qui n'ait donné ce titre à la divinité, dans les différentes langues.

[45] L'histoire de cette tête flottante ressemble assez à celle du malheureux Orphée (*a*), qui fut portée long-temps sur les flots avec sa lyre, jusque dans l'île de Lesbos. La lyre et Orphée furent placés dans le ciel, dans la constellation d'*Ingeniculus* et de la lyre : cet *Ingeniculus* s'appelle aussi *Thamyr* ou *Thamyris*, dont le nom approche fort de celui de *Thamuz*, dont nous parlerons bientôt.

[46] Le commerce de Cyniras avec sa fille ressemble assez à celui de Mycerinus, dont la fille fut ensevelie dans un cercueil représentant un bœuf, ou signe céleste qui est affecté à Vénus, et sur lequel on avait peint en or le disque du soleil, ou Adonis. Les prêtresses de Vénus prirent le nom de Κινυραδαι, suivant Hésychius; nom emprunté de celui de Cyniras lui-même, fils d'Apollon et de *Pharnace*, de *Pharnuce*, dont le nom fut fameux en Arménie.

[47] Adonis avait un temple ancien avec Vénus à Amathonte, en Chypre; là était suspendu le fameux collier qui fut donné originairement à Harmonie, et que l'on appela ensuite le collier de la fameuse Eryphile (*b*).

[48] Aussi l'épithète d'Adonis est-elle donnée au soleil, ou à Osiris, grande divinité des Égyptiens *Amathus civitas Ægypti antiquissima, in quâ colebatur Adonis Osiris.* (Step. de urbib.)

[49] On trouve dans Clément d'Alexandrie. (Protrept. p. 10. Arnob. l. 5. Firm. p. 7.) certaines pratiques religieuses du culte de Vénus, amante de Cyniras. On présentait aux initiés du sel, et le phallus, symbole de son

(*a*) Georgic., l. 4, v. 507.—(*b*) Paus. Boiot., c. 5, p. 315.

origine et de ses goûts; et on lui offrait une pièce d'argent, comme un amant offre à son amante le prix de ses faveurs.

[50] Porphyre, dans Eusèbe (l. 3, c. 11, p. 110), prétend que les fables d'Atys et d'Adonis, comme celle de Cérès et de Proserpine, étaient liées à l'agriculture; qu'Atys peignait l'état de la Nature en puberté, au printemps; et Adonis la maturité des fruits à la fin de l'été. Je crois, comme lui, que ces fêtes étaient liées à la Nature et à la végétation, dont le soleil est l'âme. Mais je n'admets pas la distinction des époques; elles étaient les mêmes, et l'objet n'était nullement différent; il n'y avait de différence que dans les noms et dans le cérémonial.

[51] La joie de ces fêtes dégénéra dans la suite, à Rome, en licence (*a*), comme toutes les cérémonies religieuses ont toujours fini, d'après ce que nous avons vu dans les mystères de la bonne Déesse, de Cotyto, et comme nous le verrons dans les fêtes de Bacchus, de Cybèle, etc. Celles de Vénus et de son amant ne devaient pas moins prêter au libertinage. Ces fêtes, dès l'origine, avaient été licencieuses en Orient, si on en juge par l'usage des Assyriens, qui prostituèrent leurs femmes dans le temple de la Déesse de la génération, pour se rendre cette Déesse favorable. Au moins Hérodote atteste cet usage; et le génie imitatif des anciens, qui s'étudiaient à copier la Nature, les mœurs et les actions des Dieux, dans leur cérémonial, nous fait croire que les amours de Vénus et d'Adonis purent introduire un libertinage religieux, le plus dangereux de tous, puisqu'il est consacré par la religion, qui souvent métamorphose les vices et les crimes en vertus (*b*)

[52] Ce qui pourrait faire croire qu'il y a eu transposition, c'est que Mars, qui préside au signe du bélier, et qui a donné son nom au mois pendant lequel le soleil parcourt *aries*, avait un nom ancien assez semblable à Thamuz, chez les Macédoniens. Il s'appelait *Thaumuz* ou Θχμος, suivant Hésychius. On pourrait soupçonner que Thamuz, ou le quatrième mois, répondait au premier des signes, en plaçant Nisan, non à l'équinoxe de printemps, où il ne fut pas toujours, mais au solstice d'hiver, époque à laquelle commençait autrefois l'année. Il répondait alors au fameux agneau des chrétiens, véritable Adonis, qui meurt et ressuscite.

[53] Voyez Lucien, *de Deâ Syriâ*, p. 881, sur l'art merveilleux des prêtres, et sur les profits immenses qu'ils tiraient de leur charlatanisme.

[54] On remarque dans le passage d'Ézéchiel que les temples où l'on adorait Thamuz étaient remplis d'images et de peintures (*c*), comme le

---

(*a*) Ovid. de Art. amand., l. 1, v. 75. — (*b*) Herod., l. 1, c. 100. — (*c*) Ezéchiel., c. 8, v. 10, etc.

labyrinthe d'Égypte, qui, comme nous le faisons voir ailleurs, n'était qu'un monument du sabisme rempli (*a*) de figures des constellations, et d'autres images symboliques des animaux célestes. Le labyrinthe était véritablement le temple du soleil, Adonis, Osiris, etc. Aussi le prophète nous montre-t-il dans l'intérieur de ce temple du seigneur, où l'on pleurait Thamuz, des hommes dont le visage regardait l'Orient, et qui adoraient le soleil levant. Selden a bien aperçu (*b*) que ces images représentaient la milice céleste, c'est-à-dire le soleil, la lune, les planètes, les signes et les constellations.

[55] On appelait l'entrée du soleil au signe du cancer *Thecupha Thamuz* révolution de Thamuz ou période de Thamuz; c'est ainsi que les Égyptiens appelaient période sothiaqué celle qui partait du même solstice, au lever de l'étoile *Sirius* ou *Sathis*.

[56] Philastrius (*c*) nomme l'Adonis assyrien *Thamur*, et nom *Thamuz*, ce qui rapproche encore plus les noms. Mais comme ce nom de *Thamuz* ou *Thamur* désignait aussi Mars, planète (*d*), qu'on appelait indistinctement planète d'Hercule et planète de Mars, il a pu arriver que ce nom de *Thamuz* ait été donné à Hercule, parce que c'était celui de Mars, ou de la planète qui lui était consacrée. Quelques rabbins (*e*) ont prétendu que *Thamuz* était un certain animal qui avait beaucoup de rapport avec le singe ou avec le cynocéphale, qui était l'emblème de l'équinoxe chez les Égyptiens. Nous ne statuerons rien sur cette opinion, parce que les rabbins eux-mêmes ne sont pas assez d'accord sur la nature de l'animal sacré, *Thamuz*. Philastrius, sur l'autorité duquel cependant nous ne croyons pas qu'on doive beaucoup compter, prétend que ce *Thamnus* était le fameux Pharaon qui régnait en Égypte, du temps de Moïse. Je ne vois pas comment Adonis, Thamuz et Pharaon, pourraient se ressembler.

[57] Les Égyptiens et les Grecs, dit Pausanias, s'accordent en beaucoup de choses sur tout ce qui concerne Bacchus.

[58] Suivant Strabon (*f*), Sabazius, l'un des noms de Bacchus, est le nom d'un lieu de Phrygie, qui signifie en quelque sorte le champ de la mère. Les Athéniens, suivant le même auteur (*g*), ont porté le goût des modes étrangères jusque dans le culte des Dieux, et ils ont adopté beaucoup de rites étrangers, au point qu'on les a plaisantés sur les théâtres. Démosthène parle des cérémonies phrygiennes dans cet endroit de sa harangue où il fait un crime à la mère d'Eschine, et à Eschine lui-même,

---

(*a*) Hieronym. Comment. — (*b*) Selden. Synt. 2, c. 11. — (*c*) Ibid., p. 338. — (*d*) Hesych in voçe Θαυμος. — (*e*) Dict. San Pagini, 3166. — (*f*) Strab. l. 10. — (*g*) Ibid.

des sacrifices qu'il faisait souvent avec elle, en dansant et criant ensemble : *Evoë, Saboë, Hyes, Attes*, et *Attès Hyès*. Ce sont en effet, continue Strabon, les rites des fêtes sabaziennes et de celles de la *grande mère*, ou de la Cybèle phrygienne.

Je remarque une grande ressemblance entre le nom d'Attès et celui d'Attis ou Atis, amant de Cybèle, qu'on invoquait dans les fêtes lugubres où l'on pleurait sa mort. Nous en parlerons bientôt.

[59] Le nom d'Attis que l'on prononçait avec *Yes*, nom de Bacchus, me semble être le même que celui d'Attis, venant d'*Atta*, *père*, en phrygien. De là vient qu'Attis s'appelait aussi *Papa*. Si notre conjecture est vraie, ce mot a été traduit par les Latins, par celui de *Pater*, épithète qu'ils donnaient à Bacchus, *Liber Pater*. Ainsi Jupiter ou Jov-Pater, était appelé *Pappeus*, par les Scythes.

[60] Il y avait une ville en Phocide nommée Ophitée, fameuse par la célébration des orgies de Bacchus, et dans laquelle on racontait l'aventure d'un jeune enfant défendu par un serpent contre un loup, et tué par erreur par son père, ainsi que le serpent qui le défendait (*a*). Ce père malheureux avait élevé un bûcher commun à son fils et à son gardien, lequel donna son nom à la ville d'Ophitée. Il est aisé de voir que ce conte s'applique au jeune enfant des mystères, à Bacchus et au serpent, que l'on plaçait près de lui dans la ciste sacrée. Ce qui confirme l'identité de ce serpent avec celui du serpentaire, ou de l'Esculape céleste, c'est d'abord, que le Dieu honoré dans ces fêtes nocturnes était censé avoir la vertu de guérir toutes les maladies; 2° qu'il donnait à ses prêtres la vertu prophétique, comme le serpent de Delphes. Or Lucien, *de astrologiâ*, dit que cette vertu descendait du serpent céleste.

[61] Nous ne nions pas néanmoins que, quoique dans l'origine ces institutions eussent un but honnête, et ne présentassent rien dont la pudeur s'effarouchât, cependant les idées d'obscénité s'y réunirent dans la suite par l'effet de la corruption des mœurs, et de l'amour du plaisir qui empoisonne tout de son souffle. Ces fêtes devinrent donc réellement licencieuses, et ces mystères nocturnes des écoles de débauche qui attirèrent souvent l'animadversion des magistrats. On sait avec quelle rigueur le sénat (*b*), l'an de Rome 566, sous le consulat de Sp. Posthumius, et de Mar. Philippus, sévit contre les initiés à ces cérémonies étrangères, dont les mystères servaient de voile à la plus affreuse débauche et aux plus horribles forfaits. A Thèbes, Diagondas fit faire une loi qui les défendait (*c*). Mais quand les peuples furent absolument corrompus, comme

(*a*) Pausan. Phocic., p. 352. — (*b*) Tit. Liv., l. 39, c. 15 et 16. — (*c*) Cic. de Leg., l. 2, c. 15.

à Rome sous les empereurs, ces mystères furent favorablement accueillis, et la débauche se couvrit du voile de la religion, pour pouvoir se produire avec plus d'impunité (*a*).

[62] On sait qu'il y avait des initiations à la lune et au soleil, ou aux mystères de la lumière de ces astres, dans lesquels passaient les âmes. Le nom d'Hécate fut même donné à une des cavités de la lune, destinée à recevoir les âmes (*b*).

[63] Thémis est le nom de la vierge céleste, mère de Christ.

[64] Les noms différens de Cybèle sont tous tirés des villes ou des montagnes où elle était adorée; ce qui confirme que la Phrygie a été le principal théâtre de son culte, si elle n'en a pas été le berceau. Tels sont les surnoms de Bérécynthienne (*c*), Dindyménienne, Idéenne, Pessinuntide, de Cycê, de Cybèle, de Mygdonienne, etc., lesquels sont tous tirés des lieux de Phrygie où fut établi son culte. Elle prit le surnon d'Andeirène, d'une petite ville de la Troade.

[65] On lui attribue l'invention de plusieurs remèdes contre les maladies des enfans; les Égyptiens en disaient autant d'Isis, qui, par l'efficacité des remèdes qu'elle inventa, rappela Horus à la vie.

[66] Lucien semble incliner davantage vers l'opinion qui fait de cette divinité syrienne la Junon grecque (*d*), et qui rapporte l'établissement de ce temple a Bacchus, dont les symboles ityphalliques sont multipliés dans ce temple. Mais, si on fait réflexion qu'Atys et Bacchus sont la même divinité; que le retranchement du phallus dans Atys, et l'érection du phallus dans les bacchanales, tiennent au même principe de fécondité solaire; que les fêtes sabaziennes en Phrygie, et les fêtes de Cybèle ou de Rhée, étaient également fameuses (*e*), on pourrait croire que ce rapport-là même doit encore rapprocher ce culte des Syriens du culte phrygien; car Atys est Bacchus.

[67] On avait consacré en Phrygie un temple, sous l'invocation de Vénus-Cybèle (Nonn. Dionys, l. 48, v. 654), et l'on donna souvent à la planète de Vénus le nom d'astre de la mère des Dieux. (Pline.)

[68] Athanase (Cont. gent., 27 et 28) parle des cérémonies religieuses de la mère des Dieux, dans lesquelles ses prêtres abdiquaient leur sexe et l'habit d'homme, pour mieux honorer cette divinité. Il ajoute que ces peuples ont appris de Vénus l'infâme métier des courtisanes, et de Rhéa toutes sortes d'obscénités.

(*a*) Tertull. Apol., c. 7. — (*b*) Plut. de Facie in orbe Lunæ. — (*c*) Lilio Gyraldi Synt. 4. Tzetès ad Lycoph., p. 116. Edit. Steph. Strab., l. 10; id., l. 13. — (*d*) Lucien, p. 886. — (*e*) Strab., l. 10.

[69] Les Romains (*a*), pour conserver le souvenir du culte de Cybèle, voulurent que ce fût un Phrygien et une Phrygienne qui fussent chargés de faire les fonctions de ce sacerdoce chez eux, et de porter tous les ans, en pompe, sa statue. Ces Phrygiens, ayant suspendus au cou des images de la Déesse, allaient mendiant pour elle, comme chez nous on quête pour la vierge; et ils soutenaient, par les accords de la flûte et par les tambours, la voix de ceux qui chantaient des hymnes en honneur de la Déesse, dont on portait la statue au fleuve pour l'y laver.

[70] Si on consulte la Cosmogonie des Atlantes, elle ne peut être la lune, puisqu'elle y est supposée au contraire être mère du soleil et de la lune.

La tradition de Varron, conservée par saint Augustin, qui dit (*b*) que dans ces mystères : *Omnia referuntur ad mortalia semina, et exercendam agriculturam*, rapproche ces mystères de ceux de Cérès, et conséquemment Cybèle même de la Cérès céleste, ou de la constellation où est l'épi, image elle-même de la lune.

Servius, dans son commentaire sur Virgile (II, v. 252), prétend que Cybèle est la terre; et il ajoute, que si on lui met en main une clef, c'est qu'au printemps la terre s'ouvre, et qu'en automne elle se ferme.

[71] Voyez Hygin à l'article d'Ophiucus, où du serpent, qu'il tient et qu'il trouva aussi près du bord du Sangaris : ce qui rapproche cette fiction de l'Esculape céleste, avec qui la pleine lune de l'équinoxe était en conjonction; de cet Esmun Phénicien, dont Astronoë devint amoureuse, et qui se mutila.

[72] On fit des corybantes des génies, ou des divinités subalternes (*c*). Ces corybantes sont comme les *cherub* des Hébreux, qui étaient censés célébrer des chœurs autour du trône de la divinité. Suivant Nonnus, les noms des trois anciens corybantes étaient *Cyrbas, Pyrrichus* et *Idæus*. Diodore (*d*) n'admet que *Corybas*, fils de Jasion et de Cybèle, qui célébra le premier les mystères de sa mère, et donna son nom aux autres ministres de cette Déesse.

[73] *Déo* était un des noms de Cérès, comme le dit l'auteur de l'ancien hymne attribué à Homère.

[74] Dinarque (Cont. Démosth., p. 48), parlant de la mère des Dieux, dit : *Hanc scripti juris totius custodem urbs habet*; ce qui convient assez à la vierge céleste, *Thémis*.

[75] On prétend que la statue de cette Déesse parut à Pessinunte, deux

---

(*a*) Denis d'Harlicar., l. 2. — (*b*) De Civ. Dei, l. 7, c. 24. — (*c*) Hyg., Fab. 134; Serv. ad Æneid., l. 3, v. 113. — (*d*) Diod., l. 5.

cent quatre-vingt-dix-sept ans avant l'époque où l'on fixe la prise de Troie (*a*), quelques années après la prétendue arrivée de Cadmus et de Danaüs en Grèce; ce qui fait remonter fort haut l'établissement de ce culte et de ces mystères, et qui les place dans un rang d'ancienneté supérieur à celui des mystères d'Éleusis, en Grèce.

[76] Dans la traduction de Julien, Cybèle est mère d'Atys, comme dans celle des Atlantes elle est mère du soleil, ou d'*Hélios*.

[77] *Vitam cuiquam pollicentur æternam. (August. de civit. Dei*, l. 7, c. 24.)

[78] L'arbre sacré que l'on coupait en cérémonie était un pin, au milieu duquel était attachée la figure d'Atys (*b*), et au pied la figure d'*aries*, ou du bélier équinoxial. Le pin était consacré à Cybèle. On disait que c'était derrière cet arbre qu'avait été découvert Atys lorsque Cybèle força les portes de Pessinunte : d'autres mythologues disent, qu'Atys lui-même fut changé en pin (*c*). Quelques-uns supposent (*d*) que ce fut Cybèle. Les branches du pin étaient ornées de couronnes, comme le sont encore nos mais. Le tronc de l'arbre était couvert de laine.

[79] Arnobe parle aussi de ces abstinences, et entre autres de celle du pain. *Quid temperatus ab alimonio panis, cui rei dedistis nomen castum? nonne illius temporis imitatio est, quo se numen ab Cereris fruge violentia mæroris abstinuit?* Tertullien, *de jejuniis*, parle aussi de ces jeûnes des initiés aux mystères de Cybèle et de Cérès, à qui on donnait le nom de *Casti*.

[80] D'autres font naître Atys du sang d'Agdistis, qui elle-même naquit d'une pierre (*e*). Dans ce sens, Atys ressemble à Mithra, aussi né *ex petrâ*. Dans ces siècles-là, on faisait tout avec des pierres. Rhée faisait manger des pierres à Saturne; Deucalion repeuplait l'Univers avec des pierres; Atys et Mithra tirent leur origine de pierres. Enfin, Christ fait des calembours sur le mot pierre.

[81] *Ex Arnobio*, l. 5, *vel quia* Hircos *Phryges suis elocutionibus* Atagos *nuncupant, indè Attis nomen effluxerit.*

[82] Près de Pessinunte était le mont Agdestis, où on disait qu'était enterré Atys (*f*).

[83] *Nonne illum Attim Phrygen abscissum et spoliatum viro magnæ matris in Adytis deum propitium, deum sanctum, Gallorum conclamatione testamini?* Arnob., l. 5.

(*a*) Marmor. Ox. Epoch. 10. — (*b*) Jul. Firm. de Err. Prof., l. 17. Arnob., l. 5. — (*c*) Ovid. Métamorph., l. 10. — (*d*) Tat. cont. Gent., p. 149. Arnob., l. 5. — (*e*) Arnob., l. 5. — (*f*) Attic., p. 4.

Voyez Prudence :

> « Ast hic metenda, dedicat genitalia,
> Numen reciso mitigans ab inguine :
> Offert pudendum semivir donum deæ :
> Illum revulsâ masculini generis
> Venâ ; effluenti pascit auctam sanguine. »

[84] C'était une espèce de vase de terre, dans lequel étaient renfermés des pavots blancs, du froment, du miel et de l'huile (*a*).

[85] Justin, l. 1. *Solem unum Deum Persæ credunt.*

Μίθρας ὁ ἥλιος ἐν Πέρσαις, dit Hésychius. Suidas en dit autant. Les inscriptions en l'honneur de ce Dieu portent : *Deo soli invicto Mithræ*, ou *soli invicto Mithræ.*

On lui donna l'épithète de *Triplasion*, trois fois grand, trismégiste. N'est-ce pas une suite de l'idée cosmogonique des Perses (*b*), qui, dans la fiction de l'œuf d'Oromaze, disent *Oromasden se triplicasse?* (De Iside.)

[86] On représentait Hécate par une statue à trois visages et à trois corps, adossés les uns contre les autres (*c*). On lui donnait six mains, qui tenaient un glaive, des poignards (elle est près du domaine de Mars au scorpion), des fouets, des cordes, des torches, *une couronne* (boréale), et une clef. Souvent on voyait un dragon sur sa tête. (Euseb. Præp., l. 5, p. 201), et à ses pieds un chien (*d*).

[87] Porphyre dans Eusèbe, parle des différentes dénominations de la lune, et entre autres, du nom d'*Hécate* qui lui fut donné ; et il dit (*e*) : *Eamdem rursus Hecatem nominant ob formæ quam in eâ cernimus varietatem, cui vis etiam diversa respondeat. Itaque sic ea vis triplici formâ figurâque distinguitur.*

[88] *Voce vocans Hecaten cæloque, Ereboque potentem.* (Æneid., l. 6.)

[89] Voyez Hésiode sur Hécate. Il dit que Jupiter lui laissa toutes les prérogatives dont elle jouissait sous les Titans.

[90] Suivant Tatien, *Diana magiam exerceat*, ce qui convient mieux à Hécate (*f*).

[91] La fille de Pharaon, qui trouva le jeune Moïse exposé, s'appelait *Thermuti.*

(*a*) Athen., l. 8. — (*b*) Dionys. Areop. Epist. 7, ad Areop. — (*c*) V. Montfaucon. Antiq. expliq., t. 1, p. 9. — (*d*) Hesych. — (*e*) Euseb., l. 3, c. 10, p. 113. — (*f*) Tatian., p. 147.

[92] Nocturnisque Hecate triviis ululata per urbes,
Et diræ ultrices (*a*).

Hecaten, dit Servius, *invocat causa ultionis undè et fuscam vocat.*

[93] *Dicit Porphyrius divinis oraculis fuisse responsum nos non purgari* (*b*). Lunæ teletis, *atque* solis, *ut hinc ostenderetur, nullorum deorum teletis hominem posse purgari. Cujus enim teletæ purgant, si solis et lunæ non purgant, quos inter cœlestes deos præcipuos habent.*

Proclus, dans son Commentaire sur Timée, parle des mystères du *Dieu Mars* (*c*). Chez les Phrygiens, dit-il, ce mois est célébré sous le nom de *Sabazius*, et cela au milieu des institutions sabaziennes. En effet, ils ont regardé comme Dieu la première mesure de la révolution éternelle, et ils l'ont honoré par des initiations, et par toutes sortes de cérémonies, de même que les saisons. Non-seulement on chanta le temps comme un Dieu, mais encore le *jour et la nuit*, le mois, l'année. On nous a transmis les noms et les lois d'initiations de ces sortes de divinités. La lune conduit le mois, comme le soleil l'année (*d*).

[94] Voyez Gutberleth, *de Mysteriis Deor. Cabir.* (Freret, Inscrip., t. 28, p. 16; Bochart, p. 426.)

[95] On donnait le nom de *grande* à Cybèle, *magna mater*. Aussi cette épithète de *grande*, *Megale* et *Cabar*, sont dans le style des Asiatiques de l'Asie-Mineure. D'ailleurs Varron dit qu'une de ces divinités cabiriques était la terre; mais ce même Varron dit aussi *unam deam esse Tellurem, matrem magnam* (*e*). Varron reconnaissait donc que c'était les mystères de Cybèle que l'on célébrait à Samothrace, puisqu'il dit, d'un côté, que la terre était la grande divinité de Samothrace; et de l'autre, que la terre est la *magna deûm mater*. C'était donc le culte des Phrygiens qui était à Samothrace. Varron prétendait que Dardanus avait tiré de Samothrace ses Dieux, et que c'était ainsi qu'ils avaient passé de Samothrace en Italie, par le moyen d'Énée, qui les emporta en quittant la ville de Dardanus et la Troade (*f*). Mais c'est l'inverse; car l'Asie fut civilisée avant les îles de la Grèce.

Dans la fable phénicienne sur Esmun, amant de la mère des Dieux, qui se fit eunuque (*g*), Esmun est le huitième frère des sept cabires, fils de *Syduc* ou le juste. Ces deux fictions se tiennent donc entre elles, et la fable cabirique se lie à celle d'Atys, et à celle de la mère des Dieux.

(*a*) Æneid., 4, v. 609. — (*b*) August de Civ., l. 10, c. 23. — (*c*) In Tim., l. 4, p. 251. — (*d*) Ibid., p. 236. — (*e*) August. de Civ. Dei, l. 7, c. 24. — (*f*) Macrob., Sat., l. 3, c. 4. — (*g*) Damasc, apud. Phod. Codex, 247.

[96] On supposait aussi que l'amazone Myrina, pour plaire à la mere des Dieux, établit ses mystères dans l'île de Samothrace, appelée l'île *Sacrée* (*a*).

[97] Les Étrusques admettaient aussi trois cabires, Cérès, *Palès*, et la Fortune. On sait que Palès était honorée en Italie, à l'entrée du printemps. Quant à la Fortune, nous la trouvons, dans Pausanias, souvent unie à la chèvre céleste, ayant la corne d'Amalthée.

Servius parle de trois autres cabires honorés par les Romains, savoir, Jupiter, Minerve et Mercure (*b*).

[98] Un des sermens les plus inviolables chez les Romains, fut celui de jurer par les autels des Dieux de Samothrace (*c*); le célèbre Germanicus voulait s'y faire initier. Les vents contraires l'empêchèrent d'aborder dans cette île (*d*).

[99] Ceci confirme nos conjectures sur les rapports que nous avons établis entre le culte de Bacchus et celui d'Atys; entre les mystères de Samothrace et ceux de ces divinités, originaires de Phrygie. Enfin, la doctrine orphique ne fut pas étrangère à celle de Samothrace (*e*).

[100] Les Messéniens (*f*) avaient chez eux un temple d'Ilythie, près duquel était le temple des curètes. Ils y immolaient toutes sortes d'animaux, à commencer par le bœuf, la chèvre, et à finir par les plus petits oiseaux. Ils jetaient ces victimes dans le feu. Cette cérémonie se rapproche assez de celle qui se pratiquait au printemps, en Syrie, et dont parle Lucien. Là étaient aussi les statues des dioscures, portant les filles de Leucippe. C'est sur ces fondemens que les Messéniens révendiquaient les fils de Tyndare, qu'ils disaient leur appartenir plutôt qu'aux Lacédémoniens.

[101] Jamais les Romains ne furent si empressés d'adopter des rites étrangers, qu'ils le furent sous les empereurs, où le despotisme encourageait la superstition, dont il sentit tout l'empire sur la liberté des peuples.

[102] Près du bourg de Lessa, en Argolide, étaient deux autels, l'un en honneur de Jupiter, et l'autre de Junon, sur lesquels on allait sacrifier quand on avait besoin de pluie (*g*).

Parmi les maux qui menacent l'homme, les uns peuvent être évités par de sages précautions, que dicte la prudence; mais il en est d'autres, dit Macrobe, auxquels on n'échappe que par les prières et les libations que

---

(*a*) Diod. Sic., l. 3, § 65. — (*b*) Serv. ad. Æneid., l. 2, v. 325. — (*c*) Juvenal., Sat., v. 144. — (*d*) Tacit. Annal., l. 2, c. 53. — (*e*) Jambl. vit. Pyth., v. 27 — (*f*) Paus. Mess., p. 141. — (*g*) Ibid. Corinth., p. 63.

l'on fait aux Dieux (a). C'est cette dernière opinion qui a fait faire une fortune aussi étonnante aux prêtres.

[103] La religion ancienne, considérée dans la mythologie et les aventures romanesques des Dieux, n'était guère propre à porter les hommes à la vertu. Les Dieux ne donnaient que des exemples de toutes sortes de vices, et point de leçons de vertu. L'initiation constitua la partie morale de la religion. Aussi Lucien, dans sa Nécyomantie, p. 300, fait parler Ménippe, qui dit, que n'ayant rien trouvé dans les poètes qui ne fût contraire aux bonnes mœurs et aux bonnes lois, et voyant que la conduite des Dieux était toujours en opposition avec celle des honnêtes gens, il conçut le désir de descendre aux enfers, pour y apprendre de Tirésias, homme sage et inspiré, les règles de morale qu'il devait suivre; c'est-à-dire figurément. que c'était dans le sanctuaire et dans la doctrine des peines et des récompenses à venir qu'on devait chercher les principes de morale qu'on ne trouvait ni dans les philosophes ni dans les poètes.

[104] De là vint le préjugé que les prêtres égyptiens accréditèrent, et que les poètes grecs qui voyagèrent chez eux portèrent dans leur patrie, savoir. que les Dieux (b), sous diverses formes, s'introduisent comme des étrangers dans les villes, afin d'être témoins par eux-mêmes des actions des hommes, et de voir s'ils respectent ou blessent la justice. C'est ainsi que des anges déguisés vont à Sodome.

[105] Voyez Cicéron, *De legibus*, l. 2, c. 15, qui fait voir d'après Platon, que, dans un système de législation, tout ne doit pas être abandonné à la force et aux menaces de la loi; qu'on doit y faire entrer pour beaucoup la persuasion, et surtout bien établir la grande maxime de la providence universelle qui veille sur les actions des hommes, et qui doit les récompenser ou les punir, suivant leur mérite. Voilà le secret des législateurs.

[106] Lucien (*De Luct.*, t. 2, p. 427) nous dit que les poètes Homère, Hésiode, et autres conteurs de fables qui ont été chargés de conduire par l'opinion ceux que les philosophes appellent les bonnes gens, le vulgaire, qui ont ajouté foi à leurs fictions, et qui les ont respectées comme une loi sacrée, ont enseigné qu'il existe sous la terre un certain abîme profond qu'on nomme Tartare; et c'est à cette occasion que Lucien nous donne sa description des enfers.

[107] Les Égyptiens initiaient chaque roi nouvellement élu, afin de lui confier le grand secret de la politique, celui de gouverner les hommes par la religion, et d'unir la force de l'opinion à celle des armes, et l'autorité

(a) Macrob., Som. Scip., l. 1, c. 7, p. 34. — (b) Diod., l. 1, c. 8, p. 17.

des dieux à celle des despotes. Saül et David se firent consacrer. Numa, quoique élu par le suffrage du peuple, sent le besoin de faire confirmer son élection par les Dieux, et il les consulte par l'organe d'un augure, qui ne pouvait manquer de lui être favorable. A Rome, on prenait toujours les auspices pour consacrer l'assemblée où se devaient élire les magistrats. Les rois de France, malgré la loi de succession qui les déclarait rois, se faisaient inaugurer à Reims; et devenus saints et sacrés, ils faisaient aussitôt des miracles. La religion appuya la royauté, qui, de son côté, protégea la religion. Le sacerdoce et l'empire formèrent une ligue redoutable contre la liberté des peuples. Les rois sacrifièrent, et les prêtres régnèrent; souvent aussi le sacerdoce et la royauté se confondirent ensemble; et les Romains, après l'expulsion des Tarquins, furent obligés de créer le *roi des sacrifices* (rex sacrificulus), afin de conserver la trace de l'union ancienne de la royauté et du sacerdoce dans les temps qui précédèrent l'époque heureuse de leur liberté. Aujourd'hui encore qu'ils sont retombés dans l'esclavage, leur roi est un prêtre : tant il y a d'analogie entre la tyrannie et le sacerdoce; tant il est vrai que les prêtres ne font que des esclaves. Chez les Athéniens, l'intendance des mystères était confiée à l'archonte-roi. (Hésych., *in voce* Βασιλεύς.)

[108] Minos, dit Pausanias, ne délibérait jamais sur la législation sans être aidé de Jupiter (*a*).

[109] Le Dieu de Delphes gouvernait toute la Grèce par ses oracles. L'Asie-Mineure et l'Italie même allaient recevoir de lui des interprétations religieuses, qui décidaient souvent du sort des empires.

[110] Proclus nous dit que les personnes qui veulent savoir les fables de la vie sauvage, la confusion et le désordre des anciennes lois, enfin, l'état de l'homme avant sa civilisation par les mystères, n'ont qu'à consulter ce qu'on enseigne à cet égard dans les sanctuaires (Proc. in polit. p. 360).

[111] Ainsi Apulée, avant d'être initié et régénéré par l'autopsie, avait une figure d'âne, dont l'initiation le dépouille. Les récipiendaires aux mystères d'Éleusis se couvraient d'une peau d'animal sauvage, ou de faon (*b*), qu'ils quittaient pour prendre la robe olympique : les initiés aux orphiques en faisaient autant, comme on le voit dans le reproche, que Démosthène fait à Eschine. Cette cérémonie faisait vraisemblablement allusion à l'état de l'homme tel qu'il est par sa nature brute et corrompue, qui a besoin d'être perfectionnée par l'initiation. On la quittait pour

(*a*) Paus. Laconic., p. 82 — (*b*) Harpocr. in v. Νεβρίζων. Démosth. pro coronâ. Etym. Magn. in Συμβολ. Plot. Ennead. 1, l. 6. Sopater in divis. quæs., p. 335.

prendre l'habillement sacré; et alors on se disait heureux, ou, comme dans Démosthène, on criait : j'ai évité le mal, et trouvé le mieux.

[112] Salluste le philosophe compte, parmi les moyens imaginés pour contenir les hommes, et pour conserver la pureté de leur âme, les lois, les arts, les sciences, les cérémonies religieuses, les initiations, les expiations, etc. (Salluste, c. 12, p. 267).

On peut aussi consulter Cicéron (de legib. l. 2, et in Verr. act. 2. l. 5), et Isocrate (in Panegyr.) sur l'avantage que les premiers législateurs se promirent des mystères pour la civilisation.

[113] Nous avons aujourd'hui une grande preuve des funestes effets de cet établissement. Les prêtres en contrariant les lois que la nation française se donne et qu'elle a droit de se donner, et en prêchant aux peuples l'insubordination, sous prétexte que leur pouvoir spirituel les affranchit des règlemens et des lois qu'on fait pour donner une distribution plus commode, plus simple et moins ruineuse aux fonctionnaires religieux, annoncent bien que les prêtres peuvent renverser souvent les institutions sociales, loin de les affermir; et qu'ils nuisent plus au bon ordre et au maintien des lois, qu'ils ne contribuent à les faire respecter. Une religion, dont les membres sont affranchis des lois sociales, ne peut être qu'un fléau destructeur de toute société, et on ne peut trop tôt en délivrer la terre.

[114] On doit distinguer dans la religion deux parties : le culte qui consiste à honorer le ciel pour en obtenir des biens, de la pluie, du beau temps, des victoires, la guérison des maladies. Celle-là n'est bonne pour personne, si ce n'est pour le prêtre qui est incapable de procurer les biens qu'il nous promet. Il n'en faut à qui que ce soit.

Une seconde, c'est celle qui lie la morale et les lois à la religion. C'est sûrement de cette dernière qu'on entend parler, quand on dit qu'il faut de la religion au peuple. C'est celle-là dont nous examinons l'utilité.

[115] Diodore de Sicile (l. 1, c. 2, p. 5), relevant les avantages de l'histoire, et examinant son influence sur les mœurs, lui donne la préférence sur la fiction des enfers, qu'il reconnaît avoir été imaginée pour inspirer aux hommes la piété et l'amour de la justice.

[116] Dans les mystères de Cybèle ou de la mère des Dieux, on promettait aux initiés la vie éternelle, comme nous l'avons dit dans notre premier livre (*a*).

[117] Les dactyles, en Phrygie, cherchèrent à se rendre merveilleux auprès des peuples, par le moyen des prestiges et des enchantemens.

(*a*) August. de Civit. Dei, l. 7, c. 24.

Aussi, suivant Phérécide (*a*), et suivant l'auteur de la Phoronide, ils passaient pour de grands enchanteurs. Ils étonnèrent les peuples de Samothrace, par l'usage qu'ils firent de leur science enchanteresse dans les initiations et les mystères (*b*). Orphée lui-même prit d'eux des leçons, pour donner à ses initiations plus d'effet, et étudia sous eux la théorie merveilleuse de tout son cérémonial. On dit que Midas, en Phrygie (*c*), avait été initié par Orphée; qu'il bâtit le premier un magnifique temple en l'honneur de Rhéa ou de Cybèle, et qu'il introduisit les mystères de cette Déesse chez les Phrygiens, pour les civiliser.

[118] D'abord il n'en coûta rien pour se faire initier; mais, dans la suite, Aristogiton porta une loi, en vertu de laquelle on n'était plus admis à l'initiation (*d*), qu'en payant. C'est l'histoire du tabac, qu'on donna d'abord pour rien au peuple, et qui devint ensuite un impôt désastreux. Les prêtres ont établi une terrible ferme religieuse, dont les hommes payeront long-temps l'impôt.

[119] Dans l'opéra de Mithra et d'Isis, ou dans les scènes religieuses de cette initiation, on donnait le spectacle des griffes ou des griffons (*e*). On y faisait paraître des figures fantastiques, telles que des dragons de l'Inde, des griffons hyperboréens (*f*). Ce spectacle parait avoir été fixé au huit des calendes de mai. Il y avait des pantomimes et des scènes à machine, ce qui sans doute autorise Archélaüs à demander à Manès s'il va jouer sa comédie.

[120] On donnait dans les mystères de Mithra le spectacle des griffons. On plaçait les initiés derrière un rideau qu'on tirait tout à coup, et les figures des griffons paraissaient aux yeux des spectateurs le jour de la grande initiation mithriaque. (Philip. della Torre, p. 202. Vandal. dissert. ad Taurobol, p. 10.)

[121] L'évêque Synésius, après avoir raconté l'histoire merveilleuse d'Osiris et de Typhon, dont il cache la partie secrète et mystérieuse, dit que l'ignorance où l'on est des choses, donne plus d'importance à l'initiation; que c'est pour cela qu'on a choisi la nuit et les antres obscurs pour la célébration des mystères, et que les lieux retirés, la circonstance des temps, tout doit concourir à jeter un voile sur les opérations secrètes de la religion (*g*).

[122] Il y eut aussi une autre raison mystique dont nous parlerons ailleurs,

---

(*a*) Schol. Apoll. Rhod., l. 1, v. 1126. — (*b*) Diod., l. 5. — (*c*) Justin., l. 4, c. 7. Diod., l. 3, et Clem. Protrep. — (*d*) Apsin. de Art. Rhet., p. 691. — (*e*) Vandal. et Philipp. della Torre. — (*f*) Apulée Métam., l. 11. — (*g*) Synes. de Provid., l. 2, p. 124.

lorsqu'il s'agira du choix qu'on fit des antres pour célébrer les mystères.

[123] Les initiés ne parlaient entre eux que par des phrases énigmatiques, qui ne contenaient jamais le sens qu'elles semblaient présenter. Telles sont celles-ci : J'ai mangé du tambour (a), j'ai bu de la cymbale, et j'ai porté le cernos; je suis entré dans le lit nuptial; ou j'ai bu le cycéon, j'ai pris de la ciste pour mettre dans le calathus; et ensuite du calathus, pour remettre dans la ciste. C'est bien là un style de franmaçonnerie, et une espèce de langue factice, propre à faire reconnaître les frères, et qu'on ne parle qu'en loge.

Le cernos, dont il est ici question, était une espèce de vase de terre, dans lequel étaient du froment, du pavot, de l'huile et du miel. (Athénée, l. 8, p. 341.)

[124] Lucien, dans sa nécyomantie ou dans le dialogue des morts, où il fait parler Ménippe et Philonides (p. 299, t. 1), introduit Ménippe, qui ne se permet de parler de ce qui se passe aux enfers qu'avec le secret le plus mystérieux. Son ami, pour l'engager à parler, lui dit qu'il est sûr de parler à un homme discret, et qui d'ailleurs est initié. Alors Ménippe lui fait le récit de sa descente aux enfers, et de ce qu'il y a vu; et il lui expose le motif qui l'obligea à y descendre. C'était pour y chercher des règles de conduite qu'il n'avait pu trouver, ni dans les prêtres, ni dans les philosophes. (Ibid., p. 303.) Ce sont les Chaldéens qui, par leurs préparations ou leurs purifications magiques, lui en ouvrent l'entrée. La description qu'il nous donne ici de ces préparations lustrales et des évocations, ressemble fort à celle de Virgile dans l'Énéide. On peut se procurer le plaisir d'en faire le rapprochement.

[125] On exerçait les récipiendaires, pendant plusieurs jours, à traverser à la nage une grande étendue d'eau (b). On les y jetait, et ce n'était qu'avec peine qu'ils s'en retiraient. Le but des épreuves était de leur donner occasion de montrer toute la fermeté et la constance d'une âme à l'abri de toutes les affections du corps, et réduite à une espèce d'insensibilité. On appliquait le fer et le feu sur leurs membres; on les traînait par les cheveux dans les places; on les jetait dans des égouts; on les obligeait à bêcher la terre, jusqu'à ce qu'ils tombassent de lassitude; on les faisait passer à travers la flamme et soutenir de longs jeûnes; on les mettait souvent à l'épreuve de la mort. C'est ainsi qu'à travers différentes tortures et des supplices probatoires, ils s'élevaient aux différens grades de l'initiation; d'abord soldats, ensuite lions, cor-

(a) Clem. Protrep. — (b) Hyde de vet. Pers., p. 111.

beaux, etc., noms symboliques des divers états de perfection auxquels ils parvenaient avant d'être complétement initiés.

[126] Les dioscures, fils de Syduc, suivant Sanchoniaton (*a*), qu'on appelle cabires, corybantes, et Dieux de Samothrace, inventèrent la navigation. D'eux naquirent des hommes qui trouvèrent les propriétés des simples, et l'art de guérir. Plus loin l'auteur phénicien dit : Les cabires ou les sept fils de Syduc, et Esculape, leur huitième frère, transmirent la doctrine sacrée par le moyen des hiérophantes, qui la tournèrent en allégories, etc. Ce huitième frère est celui dont on célébrait la fête le huitième jour des mystères d'Éleusis, comme on verra ci-après, (chap. 3.)

[127] L'épiphanie, ou l'apparition des Dieux de Samothrace, était d'un merveilleux secours dans tous les dangers, pour ceux des initiés qui les invoquaient. (Diod., l. 5, c. 48 et 49.) L'initiation rendait, dit-on, les hommes plus religieux, plus justes, et en général meilleurs qu'ils n'étaient auparavant. C'est pour cela, ajoute Diodore, que les anciens héros et les demi-Dieux se sont fait initier; que Jason, les dioscures, Hercule, Orphée, avaient emprunté les secours de l'initiation, et qu'ils n'avaient réussi dans leurs entreprises que par un effet de la faveur des Dieux, que leur avait attirée l'initiation.

[128] Macrobe (Somn. Scip., l. 1, c. 9, p. 40) confirme cette opinion, que les âmes des fondateurs des villes et des empires trouvaient une route facile vers le séjour des ombres fortunées; et vers la région éthérée, qu'elles n'avaient presque jamais quittée, quoique unies à des corps mortels. *Civitatum verò rectores, cæterique sapientes cælum respectu vel cùm adhùc corpore tenentur habitantes, facile post corpus cælestem, quam pœnè non reliquerant, sedem reposcunt. Nec enim dè nihilo, aut de vanâ adulatione veniebat, quod quosdam urbium conditores, aut claros in republicâ viros in numerum Deorum consecravit antiquitas. Sed Hesiodus quoque divinæ sobolis assertor priscos reges cum Diis aliis enumerat hisque exemplo veteris potestatis etiam in cælo regendi res humanas assignat officium.* Les Romains, suivant Tite-Live, rendaient des honneurs à Énée, sous le nom de Jupiter *Indigète.* On persuadait aux Grecs que Castor, Pollux, Hercule, avaient été des hommes qui, par leurs vertus, avaient mérité l'immortalité; et cette doctrine (*b*), suivant Cicéron, était celle des mystères. On les associait aux Dieux, avec qui ils partageaient l'administration du monde, dit Macrobe : *Et nè cui fasti-*

(*a*) Euseb. Præp., l. 1, c. 9. — (*b*) De Nat. Deor., l. 1.

diosum sit, si versus ipsos, ut poëta græcus protulit, inseramus, referemus eos ut ex verbis suis in latina verba conversi sunt.

Indigetes divi fato summi Jovis hi sunt.
Quondam homines, modò cùm superis humana tuentes,
Largi ac munifici, jus regum nunc quoque nacti.

Hoc et Virgilius non ignorat. Qui licet argumento suo serviens heroas in inferos relegaverit, non tamen eos abducit è cælo, sed æthera his deputat largiorem et nosse eos suum solem ac sydera profitetur. Et, si secundum illum res quoque leviores quas vivi exercuerant vel etiam post corpus exercent, quæ gratia curruum, etc. Multo magis rectores quondam urbium recepti in cælum curam regendorum hominum non relinquunt : hæ autem animæ in ultimam sphæram recipi creduntur, quæ Aplanes vocatur.

[129] Les aspirans à l'initiation isiaque priaient le grand-prêtre de leur choisir un prêtre qui fît à leur égard la fonction de mystagogue, et c'était le grand prêtre qui fixait la somme destinée aux frais de réception a cette espèce de loge; c'était le fond du revenu des prêtres, qui en outre exigeaient des présens particuliers.

[130] Diodore de Sicile (*a*) qui donne à l'histoire la préférence sur les fictions de l'enfer, parmi les moyens de former les hommes à la vertu, ne manque pas de proposer pour modèle Hercule et les autres héros, qui, par leurs grandes actions et les services rendus à l'humanité, étaient censés avoir mérité de passer au rang des Dieux. Voilà donc le but moral et politique des prêtres, qui enseignaient que les Dieux avaient été des hommes distingués par leurs vertus.

Sophocle appelle trois fois heureux ceux qui, instruits des mystères, descendent au séjour des morts. Eux seuls peuvent se promettre une vie heureuse, tandis que les plus grands maux y attendent les autres mortels. (Plut., *De audiendis Poëtis*, p. 21.)

[131] De là vint l'opinion où l'on était, qu'il était indispensable de se faire initier avant de mourir, si l'on voulait échapper aux peines du Tartare (*b*). Aussi les parens s'empressaient-ils souvent de faire initier leurs enfans dès l'âge le plus tendre, comme nous les faisons baptiser (*c*). L'innocence de l'âge semblait même plus favorable à cette auguste cérémonie. Philippe de Macédoine, et Olympias, sa femme, étaient encore en-

(*a*) Diod., l. 1, c. 2. — (*b*) Aristoph. de Pace, v. 374. — (*c*) Apoll. apud Donat. ad Terent. Phorm. Act. 1, v. 15.

fans lorsqu'ils se rencontrèrent dans le sanctuaire de Samothrace, et prirent du goût l'un pour l'autre (*a*).

> Porro autem Geta
> Ferietur alio munere ubi hera pepererit;
> Porro alio autem ubi erit puero natalis dies,
> Ubi initiabunt (*b*).

[132] Le héraut ou l'hiérocéryx ouvrait la cérémonie de l'initiation par une proclamation qui écartait du sanctuaire tous les profanes, c'est-à-dire tous ceux qui ne pouvaient être admis à l'initiation, ou qui ne l'avaient point encore été; ou enfin ceux dont l'âme était souillée de quelque crime (*c*). On y ajouta même la défense de rien dire qui pût être de mauvais augure (*d*).

[133] Lucien (Hist. veræ, t, 1. p. 764 et 767) a placé aussi, près des îles Fortunées, six autres îles qu'on appelait les îles des Impies, d'où s'élevaient beaucoup de flammes. Une odeur affreuse de soufre, de poix, et de bitume, s'en exhalait. Une fumée noire et ténébreuse couvrait l'air, qui distillait une rosée de poix fondue. Des cris lugubres, les hurlemens des malheureux suppliciés, le bruit des verges se faisait entendre de toutes parts. Ces îles étaient bordées de rochers escarpés. Le sol en était aride; on n'y trouvait pas un seul arbre, une seule source d'eau; mais il y avait des fleuves, l'un d'un bourbier fangeux, l'autre de sang. Dans l'intérieur de la prison coulait un autre fleuve tout de feu, rempli de poissons assez semblables à des tisons mobiles et enflammés; d'autres plus petits, ressemblaient à des charbons en mouvement. Le mensonge était un des crimes le plus punis dans ces lieux affreux. Quoique ces histoires vraies ne soient que des contes bleus, créés pas l'imagination de Lucien, il n'en est pas moins vrai qu'il y a fait entrer les idées reçues et les descriptions connues de l'Élysée et du Tartare. C'est également dans la région supérieure de l'air qu'il est enlevé, lorsqu'il aborde à cette terre lumineuse (ibid. hist. 1, p. 714), après sept jours de voyage à travers les airs. Il me semble voir Jean dans son extase, qui, après avoir présenté le spectacle des sept sphères qu'il traverse, arrive au firmament, aux quatre coins duquel sont les quatre fameux animaux. Cette terre est la lune (715); lieu du séjour des âmes après la mort, suivant Plutarque (*de facie in Orbe lunæ*). Le voyage de Lucien se fait à travers les sphères comme celui de Jean; et avec des monstres, des hippogriffes, etc., assez semblables à ceux de l'A-

(*a*) Plut. vit. Alex. — (*b*) Terent. Phorm. act. 1, v. 15. — (*c*) Orig. contr. Cels., l. 3. — (*d*) Brisson. de Form., p. 11, 12.

pocalypse. Ces voyages au ciel étaient du goût de ces siècles-là; et Martianus Capella, dans les noces de la philologie, nous en fournit une nouvelle preuve. Lucien voyage dans le zodiaque, dans la ville de Lucifer, et dans la ville des lustres ou des lanternes, placée près des pleïades et des hyades.

(134) Voyez aussi la description que Lucien (de Luctu, t, 2, p. 428) nous fait des enfers : elle est assez semblable à celle de Virgile.

(135) (Épiph. adv. Hæres. c. 25.) Les nicolaïtes, dont la doctrine donna naissance à celle des gnostiques, ceux des chrétiens qui ont été les plus instruits, posent quatre principes, les ténèbres, l'espace, l'eau, et l'esprit, qui les pénètre et qui les a séparés. Les ténèbres indignées se révoltèrent contre l'esprit, et s'accolant à lui, engendrèrent Metra, d'où sortirent quatre eons (quatre élémens); et alors, disent-ils, la séparation se fit des ténèbres et de la lumière; les ténèbres furent placées à gauche, et la lumière à droite.

(136) L'auteur de l'Apocalypse (*a*) parle également d'un intervalle de mille ans, qui s'écoule entre la première mort et entre la seconde, ou entre le passage au lieu de la félicité. Ce lieu de repos était placé par Plutarque (*b*) dans la lune, où l'on trouvait des ouvertures par où entraient et sortaient les âmes pour arriver au ciel ou à la terre. Là elles rendaient compte de ce qu'elles avaient fait. C'était dans la partie de la lune qui regarde le ciel qu'était l'Élysée. L'Apocalypse, c. 20, c. 4, fait paraître aussi, à cette même époque de la durée millénaire, des trônes, des personnes qui s'assirent dessus, et à qui fut donnée la puissance de juger. Cet intervalle qui s'écoule entre la première et la seconde mort ou le passage à la félicité éternelle, est bien marqué dans Plutarque, p. 941.

(137) Lucien, à la fin de son dialogue des morts, intitulé Caron et Mercure (t. 1, p. 243), fait parler Mercure, qui, adressant la parole aux morts qui viennent de passer la fatale barque, leur dit : « Allez, prenez ce chemin. Quoi ! vous balancez? songez qu'il faut que vous soyez jugés; et les supplices, dit-on, ne sont pas peu terribles. On parle de roues, de vautours, de rochers dans ce pays-là. La vie de chacun doit être scrupuleusement examinée. » C'était un avis pour les vivans plutôt que pour les morts.

(138) Voyez dans Macrobe (Som. Scip., l. 1, c. 9, p. 42, etc.) les fictions des théologiens sur les supplices de l'enfer.

(139) Lucien, dans son traité (de luctu, p. 429, t. 2) établit aussi

---

(*a*) C. 20. — (*b*) In orbe Lun., p. 944.

cette triple distinction. Les hommes vertueux qui ont mené une vie pure et sans tache, passent dans l'Élysée, pour y jouir de la félicité la plus parfaite. Les méchans, au contraire, sont livrés aux furies, qui leur font subir les peines proportionnées à leur injustice. C'est pour eux que sont imaginés les tortures, les feux brûlans, les vautours, les roues, les rochers énormes qu'il faut rouler, et les supplices du malheureux Tantale que tourmente une soif dévorante. Quant à ceux qui ont des mœurs communes (*a*), et qui forment le plus grand nombre, ils errent à l'aventure dans la prairie, dépouillés de leurs corps, et n'étant plus que des ombres vaines qui s'évanouissent au moment où on les touche. Ceux-ci ont besoin d'être soutenus, et en quelque sorte alimentés par les libations que l'on fait sur les tombeaux, et par les autres sacrifices funèbres. Voilà bien l'origine des messes pour les morts, dont le but est de rafraîchir les âmes du purgatoire (*pro animæ refrigerio*). Celui qui n'a laissé ni parent ni ami sur la terre, qui lui fasse rendre ce devoir, est le plus malheureux et le plus souffrant; puisqu'il est à jeun et qu'il manque de l'aliment qui lui est nécessaire. C'est avec beaucoup de raison que Lucien, plaisantant ces usages funèbres, suppose un fils qui, après sa mort, adresse un discours à son père, où il tourne en ridicule le deuil des vivans et les cérémonies funèbres: « A quoi servent, lui dit ce fils, ces couronnes de fleurs que vous placez sur nos tombeaux (*b*); ce vin pur que vous y répandez? croyez-vous qu'il s'échappe à travers la terre une seule goutte de cette liqueur qui parvienne jusqu'à nous? La fumée des victimes consumées, et des autres offrandes que vous y brûlez, s'élève dans l'air; et leur vapeur ne vient point nous engraisser chez les morts. » On pourrait dire également aux prêtres chrétiens: Le vin que vous buvez à votre messe, et l'argent qu'on vous donne pour la dire, ne profitent qu'à vous, et ne nous sont d'aucune utilité.

Scilicet id Manes credis curare sepultos.

[140] Servius observe que ces trois manières de purifier par l'eau, l'air et le feu, étaient employées dans les mystères de Bacchus. (Serv. Æneid., v. 735, etc.)

[141] On se persuadait que les chefs des peuples qui, par un sage gouvernement, avaient bien mérité des hommes, trouvaient un retour facile vers les Dieux (*c*). De là l'origine de l'apothéose de César et d'Auguste qui, comme le dit Horace, assis à la table des Dieux: *Purpureo bibit ore nectar*. Ainsi autrefois Castor et Pollux, etc., méritèrent l'apothéose.

(*a*) In orbe Lun., p. 430.—(*b*) Ibid., p. 435.—(*c*) Macrob. Som. Scip., l. 1, c. 9, p. 40.

[142] Cette opinion, sur le sort de l'âme vertueuse après la mort, accoutumait l'homme à en braver la crainte : « *Quibus adeò à metu prædicti interitûs cogitatio viventis erecta est, ut ad moriendi desiderium ultrò animaretur majestate promissæ beatudinis et cœlestis habitaculi* (*a*). » Nous avons vu comment les législateurs du nord de l'Europe tirèrent partie de ce dogme, pour former une race de guerriers intrépides. Les mystiques de l'Orient profitèrent du même ressort, pour former des solitaires et des moines; le chef de la secte des chrétiens, pour former ses fanatiques ou martyrs.

[143] Macrobe observe que le but de l'ouvrage de Cicéron, intitulé *Songe de Scipion*, est d'apprendre à ceux qui sont chargés du gouvernement des hommes (*b*), que les âmes de ceux qui ont bien mérité des sociétés, retournent au ciel pour y jouir d'un félicité éternelle. Ce but était aussi celui des mystères, puisque Cicéron, dans un autre ouvrage, en parlant de Castor et Pollux, Hercule, etc., dit que ce sont des hommes qui, par leurs services rendus à l'humanité, ont mérité l'apothéose, et il appuie son assertion de ce qu'on enseignait à cet égard dans les mystères. (Tuscul., l. 1, c. 13.)

[144] La vertu seule rend l'homme heureux, nous dit Macrobe; mais on distingue les vertus en plusieurs classes. Les vertus politiques (*c*), celles qui appartiennent à l'homme social, sont les premières. Ce sont celles-là que les anciennes initiations se proposaient d'encourager. Ce sont celles-là qui font les bons citoyens, les bons magistrats, les bons fils, les bons pères, les bons amis, et d'elles naissent toutes les véritables vertus, suivant ce savant. Il place ensuite les vertus qu'il appelle *épuratoires*, ou celles de l'homme qui cherche à s'unir à la divinité. *Secundæ, quas purgatorias vocant, hominis sunt qui divini capax est; solumque animum ejus expediunt, qui decrevit se à corporis contagione purgare, et quâdam humanorum fugâ solis se inserere divinis. Hæc sunt otiosorum, qui à rerum publicarum actibus se sequestrant.* Ce sont les vertus des philosophes, qui dans la suite sont devenues celles des hommes mystiques et des contemplatifs (*d*). Ce sont celles-là qui ont commencé à tout gâter. Les deux autres classes que nomme ensuite Macrobe, et qui ne sont que des degrés de raffinement dans la mysticité, ont achevé de tout perdre. Mais s'il appartient aux vertus de procurer à l'âme cette éternelle félicité, dit Macrobe, c'est incontestablement aux vertus politiques (*e*).

(*a*) Macrob. Som. Scip., l. 2, c. 8, p. 36. — (*b*) Ibid., l. 1, c. 4, p. 12. — (*c*) Ibid., c. 8, p. 36 et 37. — (*d*) Ibid., p. 38. — (*e*) Ibid., p. 39.

[145] **Dans Démosthène,** ***Oratio in Næram,*** **on voit le serment de la** prêtresse de Bacchus; elle proteste qu'elle est pure, sans souillures, et qu'elle s'est abstenue du commerce avec son époux.

Voyez le calcul des assassinats commis par esprit de religion, dont M. de Voltaire a fait l'évaluation en nombre effrayant. (Voltaire, pièces détachées. t, 1. c. 42, *de Jesus et des meurtres commis sous son nom.)* Le total de ces assassinats se trouve, calculé au plus bas, monter à près d'un million de personnes égorgées, noyées, brûlées, rouées ou pendues, pour l'amour de Dieu et de Christ. Quelle religion d'anthropophages! Ajoutez à ce calcul les massacres du Midi, dans le commencement de notre révolution, et les milliers de cadavres qui jonchent les départemens de l'Ouest; et après cela, peuple, regrette les prêtres!

[146] Que de forfaits n'a pas enfantés cette funeste espérance d'un bon *peccavi*, qui doit terminer une vie souillée de crimes, et lui assurer l'éternité bienheureuse! L'idée de la clémence de Dieu a presque toujours contre-balancé la crainte de sa justice dans l'esprit d'un coupable, et la mort est le terme où il fixe son retour à la vertu; c'est-à-dire qu'il renonce au crime au moment où il va être pour jamais dans l'impuissance d'en commettre de nouveaux, et où l'absolution d'un prêtre va, dans son opinion, le délivrer des châtimens dus à ses anciens forfaits.

Évandre, général de Persée, ne put pas être purifié par le koës, et les Romains représentèrent qu'il souillerait, par sa présence, le sanctuaire de Samothrace (*a*).

[147] C'est ce que Pythagore appelle homogénéité de substance dans les différens animaux, qui ne diffèrent entre eux que par l'organisation de la matière terrestre. (Porphyr. vit. Pyth. p. 13.)

[148] Macrobe (Somn. Scip. l. 1. c. 1) donne un grand développement à cette idée en parlant de la justice, sans laquelle non-seulement un grand état, mais la plus petite famille ne peut subsister. C'est, dit-il, cette persuasion qui a obligé Platon de terminer son grand ouvrage de la république, par un traité sur l'immortalité de l'âme, et sur les peines et les récompenses à venir. Il ajoute que Cicéron a suivi la même marche. Après avoir, dans tous ses ouvrages, donné la palme à la justice, il a terminé ses travaux par un ouvrage sur le destin de l'âme, dans lequel il montre le lieu que doivent occuper un jour les âmes de ceux qui auront administré avec courage et justice. Toute la théologie ancienne, sur la descente des âmes ici-bas, et sur leur retour au ciel, est, suivant Macrobe, fondée

(*a*) Tit. Liv., l. 45, c. 5.

sur le besoin qu'on eut d'inculquer aux hommes l'amour de la justice, base indispensable de toute institution sociale

Il paraît, par Pausanias (a), que le dogme de l'immortalité de l'âme était établi chez les Chaldéens et les Indiens, long-temps avant qu'il passât chez les Grecs, et que Platon l'enseignât dans ses ouvrages philosophiques, où il développe la théorie de l'Élysée et du Tartare. La théorie des mystères, bien antérieurement à Platon, la supposait, mais celui-ci en fit un système philosophique.

[149] Macrobe (Somn. Scip. l. 1, c. 9, p. 40) est dans la même opinion, ou au moins il suppose qu'Hésiode pensa ainsi.

[150] Les Grecs, qui empruntèrent des Crétois le culte de Jupiter, conservèrent dans leurs fictions mystagogiques le nom symbolique de *Crète*, pour désigner le monde intellectuel. (Proclus in Tim., l. 3, p. 36.)

[151] Pythagore, dit Porphyre, enseigna d'abord l'immortalité de l'âme; en second lieu, que l'âme passe successivement dans le corps de différens animaux; de plus, qu'après certaines périodes révolues, ce qui avait eu lieu se reproduisait encore; qu'il n'y avait rien de nouveau dans la nature, et que tous les êtres animés avaient une parfaite homogénéité. Ce philosophe passe pour être le premier qui ait apporté ces dogmes en Grèce.

[152] Ce cercle, dont l'initié demande à être délivré, ne peut être que ce cercle dont parlait Pythagore, lequel ramenait l'homme à plusieurs métamorphoses, en faisant passer son âme dans le corps de différens animaux, jusqu'à ce qu'elle fût assez purifiée pour être admise au lieu du repos éternel. Il est le premier, suivant Diogène Laërce (p. 576, vit. Pyth.), qui ait appris que l'âme, entraînée dans le cercle de la nécessité, se revêt successivement des formes de différens animaux. Pythagore faisait entrer Mercure dans sa théorie (Ibid., p. 586), et il le faisait le dépositaire et le conducteur de ces âmes. Or, on sait que Mercure figurait aussi dans les mystères d'Éleusis, et ce ne pouvait être que comme ministre des Dieux, pour exécuter leurs arrêts vis-à-vis des âmes.

[153] Elle dérivait de l'idée qu'on avait de la pureté de cette substance et de sa légèreté spécifique, qui avait besoin d'être débarrassée du poids et des souillures d'une matière étrangère, pour pouvoir remonter à son origine, et se mêler de nouveau à la substance de l'éther.

[154] Macrob. Som. Scip., l. 1, c. 8, p. 39: *Originem animarum manare de cœlo inter recté philosophantes indubitatæ constat esse sen-*

(a) Pausan. Messen., p. 142.

tentiæ, et animæ, dum corpore utitur, hæc est perfecta sapientia **(le but de la Télète)** ***ut undè orta sit, de quo fonte venerit, recognoscat.***

(155) Proclus, dans son Commentaire sur Timée, dit que l'œuf d'Orphée est la même chose que ce que Platon appelle l'*Etre*, ou *ce qui est* (*a*). Varron fait voir les rapports de comparaison qu'il y a entre l'œuf et le monde : *Cœlum est testa; item vitellum, terra : inter illa duo humor, quasi Iloinus* (in sinum) *clusus aëri, in quo calor.*

(156) L'œuf était consacré à Lacédémone, et suspendu dans le temple d'Hilarie et de Phébé. Les dioscures, ou Dieux de Samothrace, étaient censés sortir de l'œuf; ce qui fait juger qu'il était un des symboles consacrés dans leurs mystères (*b*). Hilarie et Phébé étaient deux pleïades. L'œuf qui fut trouvé sur les bords de l'Euphrate par les poissons célestes, et d'où naquit la Vénus Syrienne, tenait à une fable religieuse sur le printemps (*c*).

(157) La terre portait le nom de grande, qu'exprime le mot oriental *sabar*, à Phlye, dans l'Attique (*d*). On y trouvait, dans un autre temple, les autels de Cérès et de Proserpine : la première s'appelait *Onésidore;* la seconde *Primogenita*. (Protogènes.)

(158) Théodoret prétend que c'était le cteis que l'on exposait à Éleusis, et le phallus, dans les phallogogies, en honneur de Bacchus. Il paraît que l'on exposait l'un et l'autre à Éleusis, puisque, d'un côté, Tertullien parle du phallus, et Théodoret du cteis, comme faisant partie des symboles consacrés à Éleusis.

(Théodoret. Thérap., l. 7, Serm. 12; et Serm. 7, p. 58.)

(159) A Cyllène, en Élide, sur le bord de la mer, Esculape avait son temple (*e*). On y voyait aussi Mercure, avec son majestueux symbole de génération. Il était chez eux singulièrement respecté. C'était, sans doute, le vieux Mercure des Pélasges qu'on honorait dans les mystères comme auteur de la génération, lorsqu'il unit les âmes aux corps.

(160) Dans les mystères de la mère des Dieux, en Phrygie, on contait l'aventure de Jupiter, qui, répandant sur la terre sa semence, donna naissance à Agdestis, qui avait les deux sexes. Les Dieux, effrayés de cette production (*f*) monstrueuse, lui retranchèrent la partie virile, et ne lui laissèrent que le sexe féminin.

(161) On donnait aux ministres d'Éleusis le nom de *philopolemes*, qui contient une allusion, sans doute, aux guerres mystérieuses des deux principes, dont ils donnaient le spectacle. (Proclus ad Tim. Plat., p. 51.)

(*a*) Varro in Tuber. — (*b*) Pausan. Lacon., p. 97. — (*c*) Germ. Cæs., c. 20. — (*d*) Pausan. Attic., p. 30. — (*e*) Ibid. Eliac., 2, p. 204. — (*f*) Ibid. Achaic., p. 223.

[162] A Délos on célébrait les mystères d'Apollon, Dieu de la lumière, vainqueur du serpent. C'était près d'un marais que les mystères de Bacchus se célébraient à Athènes. C'était près des marais et du lac d'Alcyme que se célébraient ceux de Cérès et de Bacchus, dans le territoire de Lerne. (Corinthiac. et Pausan., p. 79, 80.)

[163] Toute l'Égypte était remplie de tombeaux d'Osiris, comme nos pays le sont de calvaires. Il en était de même du lieu de la naissance du Dieu-soleil; chacun le faisait naître dans son pays (*a*). Si je voulais, dit Pausanias, faire l'énumération de tous les lieux où l'on fait naître Jupiter, cela me serait impossible.

[164] Les femmes d'Argos allaient pleurer la mort d'Adonis dans le sanctuaire du temple de Jupiter-sauveur, ou du Dieu-sauveur (*b*).

[165] On immola souvent des hommes dans les mystères de ce Dieu, ou du moins, suivant Lampridius, on en donnait la représentation sans effusion de sang humain (*c*).

[166] Ceci peut aussi expliquer ce que dit Cicéron (Orat. pro Balb., § 24), que les Romains, adoptant des Grecs le culte de Cérès, de Bacchus et de Proserpine, faisaient venir de Naples les prêtresses qui devaient exercer les fonctions du sacerdoce de Cérès.

[167] Bacchus, fils de Cérès, fut aussi mis en pièces et rappelé à la vie par cette Déesse (*d*). C'est ainsi que Horus, massacré par les Titans, fut ressuscité ensuite par sa mère Isis, qui lui apprit la médecine. (Diod., l. 1, § 20.) Isis peut être ici la vierge céleste, qui tous les ans, le soir, se trouve placée au bord oriental, au moment où le soleil entre dans *aries*, et reprend son empire sur les ténèbres.

[168] La fête d'Atys durait trois jours; le premier était consacré au deuil et aux larmes. On coupait en cérémonie un pin sacré, au milieu duquel était la figure d'un jeune homme représentant Atys; et au pied, celle d'un bélier. Le second jour on sonnait les trompettes pour éveiller Atys, et le rappeler à la vie. Le dernier, on célébrait la fête de joie, appelée *hilaries*, occasionée par le retour du Dieu à la vie (*e*).

[169] Il serait possible que les mystères de Samothrace, dont l'origine se perd dans la nuit des temps, remontassent à l'epoque où l'équinoxe de printemps correspondait aux gémeaux, c'est-à-dire, quatre mille cinq cents avant Jésus-Christ; et que, comme il y eut un Dieu mort sous la forme de l'agneau, qui succéda au Dieu mort sous la figure de bœuf, il y en eut aussi un sous la figure d'un cabire, ou des gémeaux. Quant au Ca-

---

(*a*) Pausan. Messen., p. 143. — (*b*) Ibid. Corinth., p. 62. — (*c*) Ælius Lamprid. Vit. Comm. — (*d*) Diod., l. 3. — (*e*) Julian., orat. 5. Firm. et Arnob.

millus qui figurait dans cette cérémonie, c'était le nom de la planète qui préside aux gémeaux, et qui a pu donner ses attributs au soleil des gémeaux, comme Mars les a donnés à Mithra, qui est sur le bélier, et voisin du taureau (*a*). Les Pélasges, ou les habitans de l'ancienne Grèce, établis à Samothrace, où ils avaient leurs prêtres, célébraient ces anciens mystères, dont l'origine nous est inconnue. Au reste, il est également possible que l'initiation aux Dieux de Samothrace n'eût d'autre origine que l'opinion que l'on avait de l'influence de la constellation des gémeaux, qui étaient censés présider à la navigation (*b*), et qu'à ce titre on allait invoquer dans l'île de Samothrace. Cette conjecture est d'autant plus vraisemblable, que, parmi les fruits qu'on se proposait de recueillir de cette initiation, c'était d'être exempt des périls de la navigation.

[170] Macrobe (Som. Scip., c. 2, p. 5) distingue deux sortes de fables: 1° celles d'Ésope, qui n'ont aucun fond de vérité; 2° celles qu'on raconte dans les mystères, lesquelles ont un fond vrai, mais dont la narration est toute allégorique, parce qu'on a voulu jeter le voile de la fiction sur des notions ou des idées sacrées. Ce fond de vérité, suivant nous, se trouve dans la nature elle-même, et dans ses phénomènes. Macrobe ajoute que les philosophes faisaient usage de l'allégorie et des fictions, lorsqu'ils parlaient de l'âme et des puissances de l'air et du ciel; et même des autres Dieux, excepté du Dieu suprême. Or, ce sont là précisément les choses dont on entretenait l'initié dans les mystères, comme nous le faisons voir ici. On avait recours à ces fictions, continue le même philosophe, non pas simplement pour plaire à l'imagination, mais parce qu'on savait que la Nature n'aime pas qu'on expose ses secrets, d'une manière trop découverte et trop nue, aux yeux des mortels. Comme elle les dérobe elle-même à la connaissance des hommes ordinaires, par les différens voiles qui la couvrent, de même elle veut que les sages, qui en parlent, les couvrent de l'enveloppe de la fable. C'est ainsi que les mystères se cachent dans les routes obscures du style et du cérémonial figuré, de manière que les adeptes eux-mêmes ne voient point à nu la nature des choses qu'on leur apprend; mais que, réservant à quelques génies d'un ordre supérieur la connaissance des vérités dont leur sagesse leur donne le secret, les autres se contentent de figures propres à inspirer le respect, et qui défendent du mépris, qui suit une connaissance trop répandue et trop vulgaire. Les Dieux, ajoute Macrobe, ont toujours voulu être connus et honorés sous les formes emblématiques, suivant le goût et le génie

---

(*a*) Porphyr. de Antr., p. 124. — (*b*) Horace, l. 1, Od. 3; Sic te div.

de l'antiquité, qui fut toujours amie des fables. Elle créa des images, des simulacres, pour des êtres qui n'ont aucune figure, et aucune des formes sous lesquelles ont les représentait; elle fixa les âges d'êtres qui ne sont susceptibles ni d'accroissement, ni de diminution. Il aurait pu ajouter : elle supposa des morts, et éleva des tombeaux pour des êtres qui ne meurent point. Pythagore, Parménide, Héraclide, Timée, etc., avaient introduit ces fictions allégoriques, même dans la philosophie.

(171) Je suis porté à croire qu'il y avait à Éleusis aussi un tombeau mystique, comme à Saïs. Arnobe (*a*) nous donne à entendre qu'il y avait une sépulture, et que les filles de Célée étaient chargées de cet office funèbre, comme les trois femmes de Delphes. Le but d'Arnobe était de prouver que dans la plupart des temples anciens, on montrait quelque tombeau : *Quid quod multa*, dit-il, *ex his templa... comprobatur contegere cineres atque ossa; et functorum corporum esse sepulturas.... quid celei virgines non in Cereris Eleusinæ humationibus perhibentur habuisse officia?*

(172) Voyez Tertullien (*De Monog.*, c. 17) sur la chasteté de différens prêtres d'Eleusis, qui se réduisait souvent à la monogamie.

(173) Les Athéniens, suivant Hérodote (l. 2, c. 51), empruntèrent des Pélasges l'usage de peindre Mercure en état d'érection. Cette forme de représentation passa aussi dans les mystères de Samothrace. Quiconque, dit Hérodote, est initié aux mystères des cabires de Samothrace, sait que c'était des Pélasges que ce rit fut emprunté. On donnait, dit-on, dans ces mystères, une explication de cet usage, d'après une tradition sacrée des Pélasges. Mais Hérodote tait cette raison. Pour nous, il nous semble que Mercure, ayant la fonction d'envoyer ici-bas les âmes par la génération, cette attitude symbolique était un emblème naturel de son ministère. Il était représenté sous cette forme à Cyllène, en Élide (*b*).

Mercure avait son domicile et son exaltation dans le signe de la vierge, où est Cérès. Cette même constellation représente la sibylle, suivant Lucien, *de astrologiâ*. Voilà pourquoi, sur le tombeau de la sibylle Hérophile, à Delphes (*c*), on voyait la statue de Mercure. On appelait ailleurs cette Hérophile, la nymphe Idéenne; et on la faisait fille d'un pasteur, sans doute d'Icare, ou du Bootès.

(174) C'est pour cela qu'Isis était couverte d'une robe chamarrée de diverses couleurs, suivant Plutarque (*d*), parce que son empire s'exerce

---

(*a*) Arnobe, l. 6, p. 193. — Pausan. Heliac., p. 204. — (*c*) Ibid. Phocic., p. 328. — (*d*) De Isid., p. 382.

sur la matière sublunaire, susceptible de différentes formes et de différentes qualités, et qui reçoit successivement la lumière, les ténèbres, le jour, la nuit, la vie, la mort, l'eau, le feu, le commencement et la fin; au lieu qu'Osiris, ou le principe actif, est tout lumineux, sans mélange de nature.

[175] On voyait aussi dans cette procession une multitude d'hommes, les uns en habits de soldats et de gladiateurs, comme Mars; les autres en équipage de chasseurs, d'oiseleurs et de pêcheurs, qui rappelaient les initiations primitives dont parle la cosmogonie phénicienne; d'autres représentaient des magistrats, d'autres des philosophes; enfin on y voyait tous les ordres des sociétés, qu'Isis avait civilisées. La procession était précédée d'une troupe de femmes, les unes couronnées de fleurs, les autres occupées à semer de fleurs les chemins par où la statue de la Déesse devait passer. Quelques-unes portaient des miroirs attachés à leurs épaules, afin de multiplier et de porter dans tous les sens les images de la Déesse. Les hommes, à l'imitation des prêtres d'Isis, avaient la tête rasée, et étaient vêtus de robes de lin d'une extrême blancheur. Les robes des prêtres étaient chamarrées de figures allégoriques. La procession était éclairée par une suite de gens portant des flambeaux et des lampes. Des chœurs de musiciens entonnaient des hymnes, et se faisaient accompagner par le sistre, instrument égyptien, et par le son des flûtes, comme les prêtres de Cybèle. On y portait aussi, comme aux bacchanales, des thyrses et des branches de lierre (*a*).

[176] On donnait le nom de *licnophores* aux prêtres chargés de porter le van mystique. (Harpocr., *in hac voce.*)

[177] *Dicunt sacra liberi patris ad purgationem animæ pertinere.* (Servius. Com. in Geo. 2, v. 389.)

[178] Porphyre (*De Antro Nymph.*, p. 126) dit que les Égyptiens honoraient par le silence le Dieu principe et source de toutes choses.

[179] Voyez dans Pausanias (Phocid., p. 349) la description de l'antre Corcyréen placé au sommet du Parnasse, et l'énumération qu'il fait de différentes grottes sacrées. Celui-ci était spécialement consacré au Dieu de la Nature universelle, ou à l'Univers, à Pan, et aux nymphes. C'était près de ce sommet qu'était la ville de Tithorée, fameuse par le tombeau d'Antiope, mère des gémeaux; et par le culte d'Isis et de Sérapis, ainsi que par celui de Bacchus.

En Élide, près de l'embouchure du fleuve Anigrus, à Samicum, on voyait un antre des nymphes de l'Anigrus, où on allait invoquer ces

(*a*) Apulée, l. 4.

Déesses (*a*). On trouvait l'antre de Pan près de Marathon (*b*); l'entrée en était étroite, et le dedans contenait des salles spacieuses, des bains, etc.

[180] Ceux qui ne célébraient point les mystères dans des antres obscurs, attendaient la nuit pour les célébrer, afin d'avoir une obscurité mystique qui représentât celle du monde sublunaire, telle qu'elle existe par sa nature avant que le Dieu-soleil y verse sa lumière. Aussi tous les mystères se célébraient durant la nuit; et nous voyons qu'Hérodote appelle ceux d'Isis, à Saïs, *les mystères de la nuit.* Bacchus avait ses orgies nocturnes, etc. La plupart des cérémonies mystérieuses de Samothrace se célébraient la nuit, quelques-unes mêmes dans un antre profond, et dans le secret le plus inviolable. Il en était de même des bacchanales à Rome. (Tite-Live, l. 39, c. 10.) Il en fut aussi de même de presque tous les mystères. (Clem. in Protrept. Maxim. de Tyr, diss. 33; August. de Civ. Dei, l. 7, c. 21.)

[181] L'initiation, chez les Perses, avait donc pour objet la théorie de l'âme, son origine, son destin, et les moyens de la perfectionner.

[182] Nous traduisons κοσμικα στοιχεια, par *les élémens de la sphère;* car c'est ainsi que Saumaise croit qu'on doit entendre le mot κοσμικον στοιχειον chez les anciens, lorsqu'ils parlent du monde ou de la sphère.

[183] Pausanias (*Lacon.*, p. 110), parle d'un antre sacré en Laconie, dont l'entrée était étroite; dont l'intérieur offrait des tableaux intéressans; et un autre antre sacré dans le même pays, près du cap Tenare. (Ibid., p. 108.) Il y avait un antre à Corinthe (*c*) où gisait le jeune Palæmon, porté sur un dauphin.

Il y en avait un à Éleuthère, en Béotie, où Antiope accoucha des deux gémeaux. Bacchus ou Dionysius était la grande divinité d'Éleuthère (*d*).

Vénus était adorée dans un antre à Naupacte (*e*).

[184] Il me semble que les anciens, faisant voyager les âmes dans le soleil et dans la lune, elles devaient descendre depuis le cancer jusqu'au capricorne, et remonter depuis le capricorne jusqu'au cancer, comme les vaisseaux mêmes dans lesquels elles voyageaient. Peut-être est-ce là ce qui a fait fixer au cancer le point d'où elles descendaient, et au capricorne, celui d'où elles remontaient. Alors les équinoxes étaient les points par où elles passaient de l'ombre à la lumière, et de la lumière dans l'ombre.

[185] Macrobe, l. 1, c. 9, p. 41, parle du séjour naturel des âmes, qu'il fixe dans le premier mobile : *Animis enim nec dum desiderio corporis irretitis siderea pars mundi præstat habitaculum, et inde labuntur*

(*a*) Pausan. Heliac., p. 152. — (*b*) Ibid. Attic., p. 32. — (*c*) Ibid. Corinthiac, p. 45. — (*d*) Ibid. Attic., p. 37. — (*e*) Ibid. Phoc., p. 357.

in corpora. Ideo his illò est reditus qui merentur. Rectissimè ergo dictum est, cùm in Galaxia, quam Aplanes continet, sermo iste procedat : hùc profecti, hùc revertuntur.

(186) Il y avait aussi sept grades d'initiation, nombre, sans doute, relatif à celui des sept planètes. Au-dessus de tous était le *Pater Patrum, Pater Patratus.* (Hieronym. ad Læt. Ep., 7.)

(187) Encore aujourd'hui les Perses, suivant Anquetil, distinguent différens cieux, où les âmes jouissent jusqu'à la résurrection d'un bonheur proportionné à leur vie passée. Celui du soleil, *Korschid-paé*, est le plus élevé. Au-dessus est le gorotman, séjour d'Ormusd et des esprits célestes, lequel répond à la porte dont parle Celse (*a*).

(188) Ce passage de Salluste nous marque le véritable but des mystères. Cette définition est la seule qu'on puisse admettre : c'était un moyen de perfectionner l'âme, en lui faisant connaître sa dignité, en lui rappelant sa noble origine et son immortalité ; et conséquemment les rapports dans lesquels elle était avec l'Univers et avec la divinité. Voilà un grand objet. Ce n'est pas un but mesquin, tel que celui de rappeler la découverte du blé, ce qui n'a jamais pu être un sujet religieux, pas plus que celle du riz et des autres alimens. Il suffit de savoir que Mercure figurait dans le temple d'Éleusis, pour conclure qu'il s'agissait du sort des âmes, et de leur route au ciel et aux enfers.

(189) *Esse dicimus intelligibilia, videri esse corporalia omnia, seu divinius corpus habeant, seu caducum.* (Macrob. Som. Scip., l. 1, c. 6, p. 21.)

(190) *Cœlum, quod, vel ignorando, vel dissimulando, vel potius prodendo (anima) deseruit* (*b*). C'est la chute de l'âme par le péché.

(191) *Agnitionem rerum divinarum sapientiam propriè vocantes eos tantummodo dicunt esse sapientes* (*c*), *qui superna acie mentis requirunt et quærendi sagaci diligentiâ comprehendunt, et quantùm vivendi perspicuitas præstat, imitantur; et in hoc solo esse aiunt exercitia virtutum, quorum officia sic dispensant. Prudentiæ esse mundum istum et omnia quæ mundo insunt divinorum contemplatione despicere, omnemque animæ cogitationem in sola divina dirigere. Temperantiæ omnia relinquere, in quantùm natura patitur, quæ corporis usus requirit. Fortitudinis, non terreri animam à corpore quodammodò ductu philosophiæ recedentem, nec altitudinem perfectæ ad superna ascensionis horrere. Justitiæ, ad unam sibi*

(*a*) Zend-Avesta, t. 2, p. 28. — (*b*) Macrob. Som. Scip., l. 1, c. 9, p. 40. — (*c*) Ibid., l. 1, c. 8, p. 36.

hujus propositi consentire viam uniuscujusque virtutis obsequium. Voyez le détail des vertus qui découlent de ces quatre sources. (*Ibid.*)

[192] On remarque, dans le planisphère de Kirker, deux chiens, aux deux divisions du cancer et du capricorne, dont l'une porte le titre de *Statio Hermanubis*, et l'autre de *Regn. Stoh.*, où préside *Anubis* à tête de chien. Or Plutarque dit, que l'un caractérise ce qui descend, et *Anubis* ce qui monte (*a*).

[193] Peut-être sont-ce ces portes que l'on voit dans la table isiaque. La principale de ces portes est occupée par Isis, avec le cancer sur la tête, et un chien. Anubis est a côté de la porte, avec le disque lunaire, tel qu'il est dans le planisphère de Kirker. Le bouc ou chevreau, qui paraît à la tête de la table, immolé par un homme, pourrait répondre au capricorne; et les deux bœufs, au taureau céleste, signe de l'exaltation de la lune. Les deux quarts de cercle répondaient à l'hémisphère céleste.

[194] Proserpine ou la couronne appelée *libera*, qui se lève avec cette partie du zodiaque, passait pour être fille de Jupiter et du Styx. (Apollodor, l. 1, c. 5.)

Célébrer les mystères de Proserpine, dit Servius, c'est ce qu'on appelait descendre aux enfers (*b*).

[195] Plutarque, parlant des fêtes de deuil qui se célébraient en Égypte à l'entree de l'automne, à l'époque où l'on supposait qu'Osiris avait été tué par Typhon, nous dit que l'objet de ces cérémonies était l'altération de la lumière, la diminution des jours et l'accroissement des ténèbres qui commençaient à prévaloir dans la Nature. (De Iside, p. 366.) Ces fêtes répondaient, ajoute le même auteur, à d'autres fêtes lugubres en Grèce, telles que celles de l'enlèvement de Proserpine, et de sa descente aux enfers. (*Ibid.*, p. 378.)

Senèque le tragique (*c*) nous dit que ces fêtes se célèbrent lorsque les nuits reprennent leur longue durée sur les jours, et que la balance a partagé les deux règnes du jour et de la nuit, de manière à donner bientôt à celle-ci l'avantage :

Cùm longæ redit hora noctis
Crescere et somnos cupiens quietos
Libra, Phœbeos tenet æqua currus;
Turba secretam Cererem frequentat,
Et citi tectis properant relictis
Attici noctem celebrare mystæ.

(*a*) De Iside, p. 375. — (*b*) Æneid., l. 6. — (*c*) Seneca in Hercul. furente v. 841.

Il y avait un semestre d'intervalle entre les deux fêtes des mystères. (Corsini, Fast. Att., p. 379.)

Cette théorie est aussi celle des Indiens, qui font passer les âmes vertueuses dans le paradis, toutes les fois qu'il arrive à un homme, qu'ils appellent *saint*, de mourir pendant le jour, ou même pendant la nuit, mais seulement pendant les nuits d'été et de printemps, pendant, disent-ils, les six mois que le soleil met à parcourir l'hémisphère septentrional: ceux au contraire qui meurent pendant la nuit, lorsque la lune n'éclaire pas, ou tandis que le soleil est encore dans l'hémisphère méridional, montent dans les régions de la lune, où ils demeurent quelque temps, et de nouveau ils viennent habiter un corps mortel. Ces deux choses, *lumière* et *obscurité*, sont regardées comme les deux voies éternelles du monde. Celui qui marche dans la première, ne retourne plus; tandis que celui qui marche dans la dernière, retourne sur la terre. Celui qui connaît ces deux voies d'action (*a*), ne sera jamais dans l'inquiétude. On fera bien de rapprocher cette doctrine de celle qui est consignée à la fin du traité de Plutarque, *De facie in orbe lunæ*, p. 942, etc., et on verra qu'il y a, entre l'une et l'autre, beaucoup de ressemblance, surtout pour le retour des âmes qui étaient dans la lune (345).

[196] Ce renvoi doit être supprimé.

[197] C'était dans cette fiction cosmogonique, sur le commerce incestueux de Cérès et de Jupiter, sur la mutilation du bélier, sur la naissance du serpent et celle du taureau, que résidait spécialement la partie mystérieuse de cette cérémonie, dont l'explication n'était pas donnée à tout le monde. Il en était de même de la naissance et de la mort du jeune Bacchus, ou de Bacchus, fils de Proserpine. C'était là cette partie énigmatique des mystères, suivant Clément d'Alexandrie, qui ailleurs convient que les mystères étaient une véritable physiologie; ce qui s'accorde parfaitement avec le principe de nos explications (*b*).

[198] On trouve dans les peintures d'Herculanum, un homme qui porte un agneau sur ses épaules, assez semblable au bon Pasteur des chrétiens; c'est le Mercure Criophore. Pausanias (Corinth., p. 46) dit que, dans les mystères de Cérès, on voyait Mercure avec un bélier, et il ajoute qu'il n'en dira pas la raison, quoiqu'il la sache. Mercure eut ces deux attributs, le serpent et le bélier: par l'un se faisait la descente des âmes: par l'autre, leur retour. Mercure était leur guide dans ce double voyage. Dans le planisphère égyptien de Kirker, on voit un caducée dans la station d'*aries*. Dans d'autres lieux, il était peint portant un bélier (Maffei, p. 143), et uni à Cérès. Ici il le portait sur ses épaules (Boiotic., p. 298).

(*a*) Baguat Geta, c. 9. — (*b*) Protrept., p. 13.

Tel il était représenté à Tanagre, en Béotie, où était le temple de la vierge Thémis. On lui donnait l'épithète de *promachos*, qui convient au bélier, premier des signes consacré à Mars. Là il portait le bélier sous son bras (Héliac., p. 177). Ainsi on le représentait en Élide. On trouve encore Mercure (Arcadic, p. 263), sous le nom de conducteur, *Agetor*, uni aux Déesses d'Éleusis; et avec lui le soleil, sous le nom de *Sauveur* et d'*Hercule*. Quant à l'allusion que nous avons prétendu que ce caducée faisait à la descente des âmes, Macrobe (Saturn., l. 1, c. 19, p. 254) le dit formellement, d'après les explications que donnaient les Égyptiens de ce symbole. Voyez Macrobe. On donnait aussi à Mercure le nom de *Par-ammon* (Pausan. Héliac., l. 1, p. 163). Il était en effet assesseur d'Ammon, ou du soleil d'*aries*. Si ces deux serpens entrelacés, comme je le conjecture, sont les deux qui figurent avec la vierge, domaine de Mercure, les serpens désigneront Mercure *deductor in libra*; et le bélier Mercure *reductor* sous *aries*.

Or, comme le Dieu-soleil du printemps était peint sous la figure d'un beau jeune homme, et celui d'hiver sous celle d'un vieillard; par la même raison il y eut un jeune Mercure; c'est celui qu'on voit toujours accompagné du bélier; il y en eut un autre plus vieux, ce fut donc celui d'automne. C'est ce vieux que l'on peignait toujours *en érection*, suivant Hérodote (*a*), et suivant Plotin (*b*).

Il semble que cet état ne convenait guère à un vieillard, et caractérisait mal la vieillesse. Cependant il est constant que le Mercure que l'on peignait tenant en main l'organe de la génération, était toujours le vieux Mercure (*c*). Quelle put être la raison de cette singulière représentation? Elle doit, ce semble, être cherchée dans la mysticité. Ce Mercure d'automne était celui qui présidait à la descente des âmes, lorsque par la génération elles entraient dans la matière. C'est donc à lui qu'appartenait ce symbole de la faculté génératrice; tandis que, d'après les mêmes principes, on dut mutiler le fameux Atys, compagnon du bélier, de ce bélier dont Jupiter ôte les testicules dans les mystères de Cérès.

Plotin prétend au moins que la représentation du vieux Mercure, tenant en main l'organe de la génération, a un sens mystérieux et énigmatique; que les anciens sages, qui instituèrent les initiations, désignèrent par là le *logos* intellectuel, agissant par la voie de génération dans le monde sensible; ce qui peut très-bien s'appliquer aux âmes intelligentes qui descendent dans la matière génératrice, suivant la théorie expli-

(*a*) Herod., l. 2, c. 51. — (*b*) Plotin. Ennead. 3, l. 6, c. 19, p. 321, 322. — (*c*) Plutarch. de Rep. bene ger., p. 797.

quée par Macrobe (*a*). Hérodote prétend que cette représentation du vieux Mercure venait des Pélasges, d'où elle était passée dans les mystères de Samothrace, où l'on donnait aux initiés une explication sacrée de ce symbole. Plutarque y voit (*b*) une expression de la force intelligente, énergique et féconde qui se développe.

Tout ceci est une conjecture.

[199] Un des symboles consacrés dans ces mystères, était la pomme, ou les pommes des Hespérides. (Clem. Protrept. p. 12.) On y voyait aussi un globe et une machine sphérique, symbole du monde; *talus*, un dé à jouer, symbole peut-être de la fortune qui présidait à la génération; τυχη, le sabot, symbole de sa volubilité, et d'autres emblèmes, tels que la toison et le miroir.

[200] La théologie phénicienne donne à Syduc, ou au Juste (Balance), sept fils appelés *cabires* ou *grands-Dieux*, et un huitième frère appelé *Esculape*. Ce sont eux qui transmirent les connaissances sacrées, enseignées dans les orgies, dit Sanchoniaton (*c*).

[201] Ce renvoi doit être supprimé.

[202] Il y avait à Athènes un ancien temple dédié à la terre, qui n'avait rien de commun avec celui de Cérès (Thucyd. l. 2); ce qui prouve assez que la terre et Cérès étaient deux divinités distinguées; ou si la terre est quelquefois Cérès, c'est à la terre, figurée dans un des signes, qu'appartiennent les fables sur Cérès.

On donnait à Isis le nom de *mouth*, qui, en égyptien, signifie mère, (de Iside, p. 374). Les Grecs l'appelaient Δηε ou la *Dea* des Latins, la Déesse par excellence. Ils y joignirent la qualité de mère, ou Μητηρ, et ils eurent Δηωμητηρ. et par contraction Δημητηρ. nom de Cerès. Le mot de *mère* était en opposition à celui de Proserpine, qu'on appelait Κορη. la jeune Déesse, ou jeune fille. Cérès était mère de Bacchus et de Proserpine. Ces deux dernières divinités prirent le titre d'*enfant*, *liber*, *libera*; le pluriel est *liberi*, enfans; et la Déesse prit celui de Déesse-mère, Δημητηρ.

On lui donnait aussi le nom d'*Athurie*, qui désignait, dit Plutarque, la maison d'Horus, dans l'ordre du monde. J'observe que ce nom approche fort de celui d'*Arcthurie*, nom de la belle étoile qui est à côté de la vierge, qui se lève avec lui, et lui sert de paranatellon constant. Or Servius nous dit de cette constellation, que les Égyptiens l'appellent Orus, parce qu'il éleva Orus, fils d'Osiris. Orus d'ailleurs étant le soleil, le premier décan de la vierge lui est consacré. Elle est donc *domus Hori mundana*. Car l'ordre du monde est l'ordre cosmique, οἰκον ωρου κοσμικον, dit Plu-

(*a*) Som. Scip., l. 1. — (*b*) Plut., p. 797. — (*c*) Euseb. Præp., l. 1, c. 9.

tarque, traduisant ce mot *Athuri*. Il ajoute qu'il signifie aussi χωσα γενερεω. C'était le lieu où Orus prenait naissance avec l'année, comme on le voit par le petit enfant que tient cette femme; et dont nous donnons ailleurs l'explication.

[203] La vierge céleste fut souvent peinte acéphale, ou sans tête, suivant Ératosthène. Mais suivant Plutarque (de Iside, p. 358), on représenta aussi Isis décapitée. Diodore nous dit également que la Justice, et c'est aussi un des noms de Thémis ou de la vierge céleste, était représentée sans tête, en Égypte (*a*), dans les sanctuaires mystagogiques, où l'on donnait la représentation des enfers.

[204] (Scalig. Not. ad Manil. p. 341, 342.(*Decan. 3. Leonis. Finis Equi Finis Asinis. Figura Ursæ majoris. 1. Decan. Virginis. Virgo pulchra, capillitio prolixo, duas spicas manu gestans, sedens in Siliquastro. Pars caudæ Draconis. Crater 3. Decan, Dimidium hominis pastoris. Humerus Siminæ Australis. Intrà Libræ et Virginis mansiones ascendit* Aspis magna *cum Cratere. Dicunt præterea Ægyptii hoc loco poni Virginem duas spicas manu tenentem, quæ sedet super thronum, Virginem pulchram longis capillis,* etc. Kirker place un singe vers le midi, entre le sagittaire et le capricorne (*b*).

[205] De là, sans doute, vint l'usage, en Égypte, de porter dans les fêtes de cette Déesse des épis, ou des vases remplis de blé et d'orge (Servius George, l. 1. Diodore, l. 1.) Comme les anciens avaient donné à chaque signe une inspection sur quelque climat, sur quelques animaux, sur quelques plantes, d'après les raisons d'analogie tirées des formes célestes; au bélier, par exemple, la sur-intendance des troupeaux, etc.: ils donnèrent à la femme porte-épi la sur-intendance des moissons, et à ce titre, la vierge, sous divers noms, fut Déesse des moissons et des symboles relatifs à l'agriculture. L'agriculture entrant dans ses mystères et ses attributs, on crut y voir une cérémonie commémorative de l'invention de cet art. Mais tout ce que nous avons dit, et tout ce que nous dirons encore, prouve bien que la théorie de l'âme était le grand objet des mystères; et que les idées d'agriculture n'y entraient que comme un accessoire relatif aux attributs du signe céleste, et sa fonction astrologique.

[206] Columelle place le commencement de son lever aux ides de de Mars, huit jours avant l'entrée du soleil au bélier. (Columelle l. 2, c. 2.) C'était au 10 du même mois, suivant Végèce (de re Milit, l. 5, c. 1), que l'on fixait l'ouverture de la navigation qui se célébrait par des joutes solennelles.

(*a*) Diod. Sic., l. 1. — (*b*) Kirk. Œdip., t. 2, part. 2, p. 201.

[207] La cérémonie finie, on congédiait l'assemblée par cette formule d'usage *quod felix itaque, ac faustum, salutareque tibi sit* (a).

[208] C'est à ce titre qu'Isis avait la faculté de calmer les orages, et de faire échapper les navigateurs aux périls de la mer (Apulée *ibid.*).

[209] Diodore de Sicile (l. 3, c. 62) convient qu'il se passait dans les mystères de Cérès beaucoup de choses qu'il n'était pas permis de révéler aux profanes, et qui indiquaient que ce culte se rapportait à la terre: conséquemment Cérès n'avait point existé comme femme, et sa fable ne peut être qu'une histoire allégorique.

[210] Ce cheval Arion, suivant d'autres (*ibid.* Paus. 257), était né de la terre. Or Pégase était né de la terre et du sang de Méduse.

Il résulte de cette découverte, que la même vierge est la belle Méduse. En effet, Cérès a la tête hérissée de serpens comme Méduse. C'est Neptune qui est père de Pégase dans les deux fictions; donc la mère est la même, sous différens noms. La vierge se couche avec l'hydre au lever de Persée. Voilà l'origine de la fable de Méduse tuée par Persée. Le bras et le sabre de Persée montent au moment où la tête de la vierge et la queue de l'hydre disparaissaient. Ajoutez que, comme Méduse, la vierge céleste a eu la tête coupée (Ératosthène); et qu'Isis l'eut aussi. (Plutar. de Isid., 358.) La tête de Méduse était enterrée dans un tombeau, près celui de Persée, à Argos, où l'Isis décapitée par Orus, et prenant la tête de bœuf que lui donnait Mercure, s'appelait Io dans sa métamorphose. En effet, après que la vierge a fini de se coucher, le soleil placé au taureau se trouve monter en conjonction avec la lune (b).

[211] On l'appelait la noire, *Melaina*, puisqu'à son coucher elle était aux portes de l'Occident et de la nuit.

[212] On faisait Styx fille de l'Océan, et mère d'Échidna, espèce d'hydre. (Pausan. Arcad., p. 251.) Son eau passait pour mortelle.

[213] Bacchus fut aussi fils d'Isis, suivant les Égyptiens. (Plut. de Iside, p. 365.) Il prenait le titre d'*Arsaphès*, ou de fort (*fortis et potens* dans l'écriture.)

[214] Parmi les symboles mystérieux des mystères de Bacchus, on comptait la roue.

[215] Les cérémonies mystérieuses de Mithra se terminaient par un discours sur la justice (S. Just. adv. Tryph., § 70), après quoi on expliquait aux initiés les symboles du culte. Dans les mystères d'Isis, on voyait un ministre qui portait la main de justice. (Apul., Mét., l. 11.) On célébrait à Athènes des fêtes de Cérès Thesmophore, dans lesquelles on

(a) Apul., l. 11. — (b) Pausan. Corinth., p. 64.

portait respectueusement en triomphe les livres des rites et des lois.

[216] (Som. Scip., l. 1, c. 10, p. 42.) Les âmes qui se sont échappées de la prison du corps, dit Macrobe, d'après Cicéron, passent dans un état qu'on peut appeler une véritable vie; et ce qu'on appelle vie, sur la terre, est une véritable mort pour l'âme. Si descendre aux enfers c'est mourir; et si c'est vivre que d'habiter les régions supérieures, il est aisé de juger ce que c'est que mourir pour l'âme, et ce que c'est que vivre pour elle, quand on est bien d'accord sur ce qu'on doit entendre par enfers, lorsqu'on dit que l'âme meurt en y pénétrant; et qu'elle vit, lorsqu'elle s'en éloigne. Les chefs des initiations et des cérémonies religieuses chez les différens peuples, ont entendu souvent, par enfers, les corps mêmes qui servent de prison à l'âme; c'est là son tombeau, suivant eux; l'oubli, que l'âme a ici bas de sa dignité originale, est le véritable Léthé, dont elle a bu les eaux.

[217] Voici ce que dit Macrobe (Som. Scip., l. 1, c. 9, p. 39 et 40) sur la nécessité où est l'homme ici bas de s'occuper des moyens de retourner à son séjour primitif; et l'application qu'il y fait du γνῶθι σεαυτόν : *Homini una est agnitio sui, si originis natalisque principii exordia prima respexerit, nec se quæsierit extrà. Sic enim anima virtutes ipsas conscientia nobilitatis induitur, quibus post corpus evecta eò, undè descenderæ, reportatur, quia nec corporeâ sordescit, nec oneratur eluvie, quæ puro ac levi fonte virtutum rigatur, nec deseruisse cælum videtur, quod respectu et cogitationibus possidebatur. Hinc anima, quam in se pronam corporis usus effecit, atque in pecudem quodammodo reformavit ex homine, et absolutionem corporis perhorrescit et cum necesse est.*

Non nisi cùm gemitu fugit indignata sub umbras, *sed nec post mortem facile corpus relinquit, quia* non funditùs omnes corporæ excedunt pestes, *sed aut suum oberrat cadaver, aut novi corporis ambit habitaculum, non humani tantum sed ferini* (metempsycos); *electo genere moribus congruo quos in homine libenter exercuit, mavultque perpeti omnia ut cælum, quod vel ignorando, vel dissimulando, vel potiùs prodendo deseruit, evadat.*

[218] Je rappelerai ici le passage d'Apulée, que j'ai cité plus haut. « Je me suis approché, dit Apulée (*a*), des confins de la mort. Ayant foulé aux pieds le seuil de Proserpine, j'en suis revenu à travers tous les élémens; au milieu de la nuit, le *soleil* m'a paru briller d'une manière

(*a*) Apul., l. 11.

éclatante; j'ai été en présence des Dieux supérieurs et inférieurs, et je les ai approchés de fort près, » etc.

Tel était le but et les promesses de l'initiation, l'autopsie ou la vue intuitive de la lumière sacrée, au sein de laquelle réside la divinité.

[219] C'est ainsi qu'Orphée, par l'initiation, dont le but était de former l'âme par les vertus politiques, amollit les hommes féroces, *hinc mollire tigres*, etc.

[220] Ainsi l'homme matériel, composé d'un corps animé, d'une vie brute, comme celui du reste des animaux, est perfectionné par l'introduction d'une substance lumineuse, dont la vie est raisonnable.

[221] Plutarque (*a*) a un chapitre entier de son banquet, sur l'usage qu'on peut faire des mathématiques pour retirer l'âme des objets sensibles, et l'appeler vers les objets intellectuels et éternels, dont la contemplation est le dernier terme de la philosophie, comme l'époptée, dit ce philosophe, l'est de l'initiation. Ce sont ces images éternelles et incorporelles, qui, fixant toujours l'attention de Dieu, font qu'il est toujours Dieu. Ce sont là ces êtres réels, dont la vision, suivant Clément, est le terme de l'époptée.

[222] Le même Plutarque observe que les anciens qui établirent les lois théurgiques, les purifications et les abstinences, étaient persuadés qu'il n'était pas permis à un homme qui a le corps ou l'âme vicié par la maladie, ou par le crime, d'honorer l'être pur, qui par sa nature est exempt de corruption et de souillure (*b*).

[223] Augustin, d'après Porphyre, parle de l'effet que produisaient, sur cette partie animale de l'âme, les opérations théurgiques (*c*), connues sous le nom de *teletes*. Elles la rendaient propre à communiquer avec les esprits et avec les anges, et capable de recevoir la vision des Dieux. Ceux qui faisaient usage de ces sortes de purifications (*d*), prétendaient se procurer la vue de fantômes admirables, soit d'anges, soit de génies, qu'ils pouvaient contempler à l'aide des yeux de cette partie de l'âme ainsi épurée. Porphyre ajoute que ces purifications néanmoins ne servaient de rien à la partie de l'âme purement intelligente, pour voir le premier Dieu et les êtres vraiment existans, ou le monde intellectuel.

[224] On trouvera de grands rapports entre les pratiques de l'initiation, et celles de Pythagore. Car les disciples de ce dernier étaient de véritables initiés à une philosophie sacrée. Le silence des pythagoriciens, et la maxime qu'il ne faut pas divulguer tout à tous, répondait au secret des

---

(*a*) Symp., l. 3. Quæst 2, p. 718. — (*b*) De Iside, p. 383. — (*c*) De Civit. Dei, l. 10, c. 9. — (*d*) Ibid., c. 11.

mystères (*a*). Comme les initiés avaient leurs formules énigmatiques pour interroger et répondre, les pythagoriciens avaient aussi leurs sentences énigmatiques, ou apophthegmes sacrés, dont le sens n'était entendu que d'eux, et par lesquelles ils se reconnaissaient entre eux, en se questionnant. Les initiés, comme les pythagoriciens, s'abstenaient de manger des féves (*b*). Les initiés aux mystères d'Orphée affectaient, comme les pythagoriciens, de ne rien manger qui eût eu vie. Ils se nourrissaient des fruits de la terre. Les espérances des pythagoriciens et celles de l'initié étaient aussi les mêmes, puisque les uns et les autres espéraient qu'en épurant leur âme ils obtiendraient la vision des Dieux, et un accès facile à l'Élysée, dont les profanes seraient exclus. Ils avaient les uns et les autres leurs épreuves, leurs purifications, et conservaient plusieurs pratiques qui venaient des Egyptiens, chez qui Pythagore avait puisé sa doctrine, et dont les Grecs avaient emprunté leurs initiations. On peut donc dire que l'initiation pythagoricienne était celle des savans et des sages, et que les autres étaient celles du peuple, la philosophie et les mystères conduisant au même but, savoir, à rendre à l'âme son retour facile vers les Dieux. Enfin, le grand dogme de l'âme universelle, celui de la descente du feu éther dans la matière grossière des corps, et de son retour plus ou moins lent vers les régions éthérées, qui fait la base de notre théorie sur les mystères, était un des premiers principes de la philosophie pythagoricienne.

[225] On appelait les âmes *melissas*, abeilles, dans le langage mystique. (Porphyr. de antro Nymph., p. 119.) On donnait le même nom aux prêtresses de Cérès.

[226] Plutarque, dans son traité d'Isis (p. 382, 383), dit que l'âme, tant qu'elle est retenue ici-bas dans les liens du corps et sous l'empire des passions, ne peut communiquer avec Dieu, qu'autant qu'épurée par la philosophie elle parvient à l'atteindre par la pensée, et à en avoir une vue obscure, telle que celle de l'esprit dans un songe. Mais lorsque dégagée du corps elle se trouve transportée dans un lieu hors des regards de l'homme, et de l'action des passions, alors Dieu devient *son chef* et son roi. Tout entières dépendantes de lui, les âmes jouissent de sa contemplation sans satiété, toujours remplies du désir de cette beauté, que rien ne peut exprimer, et qui est au-dessus de tout ce que l'homme peut imaginer. Isis, suivant une ancienne fable, se trouve éprise de cette beauté, après laquelle sans cesse elle court pour l'atteindre. Elle cherche à faire

---

(*a*) Diog. Laert. in Alexand — (*b*) Porphyr. de Abstin., l. 4, § 16. Euripid. Hippol., v. 943, 954.

couler les émanations de cette beauté et de cette bonté divine, dans les êtres qui sont liés à la matière par la génération, c'est-à-dire ici, dans nos âmes, tant qu'elles habitent les corps.

(227) C'est ainsi que dans les cérémonies de l'initiation (Themist. apud Stob. Serm, 119), l'initié arrivé à la contemplation de la lumière divine qui éclairait les riantes prairies de l'Élysée, dont on lui présentait l'image, jouissant des spectacles les plus agréables et les plus imposans, se disait enfin *libre* et dégagé de toutes les entraves; et la tête couronnée de fleurs, se promenait dans cet Élysée factice.

C'est, sans doute, cet état de captivité dont l'âme se trouve dégagée par la mort, et même déjà d'avance par l'initiation, qu'on voulut représenter dans certains mystères, où les initiés paraissaient chargés de chaînes, avec des anneaux aux narines, la barbe longue, et les habits sales. Ces mystères étaient établis en Égypte, en honneur de Saturne (*a*). Il est assez vraisemblable que le retour aux cieux et aux immortels se faisant par le capricorne, domicile de Saturne, jusqu'à ce moment l'initié restât chargé de fers; mais sa liberté devait lui être rendue par ce signe. Par là on explique cette liberté, que les Romains donnaient à leurs esclaves pendant quelques jours aux fêtes saturnales; elle était une image de celle que l'âme recouvrait sous le signe où se célébraient ces fêtes. De là l'origine de dégager de ses liens Saturne, dont la statue toute l'année était attachée par les pieds avec des cordons de laine (*b*).

(228) C'est là ce contact autoptique de l'âme avec le règne intellectuel, et cette union avec l'intelligence démiourgique, dont parle Proclus (comment. in Tim. l. 2. p. 92.) Par son moyen, l'âme s'unit au père, se repait *de la verité* de l'être; et transportée tout entière dans une lumière pure, elle y jouit dans toute sa pureté de fantômes et d'images éternellement immuables. C'est après avoir été délivrée des erreurs de la génération, après avoir été purifiée et éclairée de la lumière de la science, que l'âme reçoit les rayons de la splendeur intellectuelle. L'intelligence, qui est en nous, conduisant l'âme dans le sein du père, et l'établissant toute pure dans les intelligences démiourgiques, elle mêle sa lumière à la leur, non pas comme fait la science, mais d'une manière infiniment plus belle, plus intellectuelle et plus uniforme. Voilà un échantillon de la mysticité des éclectiques, et le dernier raffinement de la métaphysique. Je pense bien que ces idées n'ont pas été les premières, ni faites pour tous. Je les donne ici comme un exemple du raffinement que, dans les derniers siècles, l'esprit philosophique porta dans la mystagogie. Mais il est certain qu'elles en ont

(*a*) Epiph., t. 3, c. 81. — (*b*) Macrob. Saturnal., c. 8, p. 194.

fait partie. « Qui ne conviendra pas, dit Proclus (*a*), que les mystères et les initiations retirent l'âme de cette vie mortelle et matérielle, etc? » comme nous l'avons vu plus haut.

[229] (Paus. Arcad. p. 247, 240.) Le prêtre et la prêtresse de Diane Hymnia, dans le territoire d'Orchomène et à Mantinée, étaient condamnés à une continence perpétuelle, et à des abstinences de tout genre, et assujettis à un régime différent de celui des autres hommes.

[230] Voyez Clément d'Alexandrie (Strom. l. 2.) sur les raisons qui firent adopter le régime de l'abstinence par les anciens.

[231] Ce renvoi doit être supprimé.

[232] Diodore de Sicile prétend (*b*) que si les Grecs consacrèrent le phallus dans leurs mystères, ce ne fut qu'à l'imitation des Égyptiens, qui eux-mêmes n'imaginèrent cette cérémonie que pour perpétuer l'aventure d'Osiris, dont les parties viriles furent coupées et jetées dans le Nil par Typhon. Isis les ayant retrouvées voulut, dit-on, qu'on en plaçât la représentation dans leur temple, et qu'on leur rendît un culte religieux. Voilà pourquoi, suivant le même Diodore, les Grecs qui empruntaient des Égyptiens leurs orgies ou fêtes de Bacchus, ont consacré le phallus dans leurs mystères, dans les initiations et les sacrifices. Pour nous, nous croyons que cette fable n'est que l'enveloppe d'une idée physique, sous laquelle on a caché une doctrine mystérieuse, sur la fécondité donnée à la Nature par le principe actif de l'Univers, et que le phallus en fut un symbole et une image représentative. Il en est de même des autres représentations. Si elles ont souvent un rapport marqué avec l'histoire, ou avec la fable faite sur une divinité, ce n'est pas que ce soit précisément l'histoire qu'on ait voulu représenter, sans se proposer un but ultérieur, mais c'est que l'histoire elle-même est le but allégorique vers lequel étaient dirigés les symboles et les représentations. Elles se confondent avec l'histoire allégorique dans la Nature même, dont on a exprimé les effets dans une histoire feinte et dans des symboles et des cérémonies, qui ont un même objet, et conduisent par des routes parallèles et assez analogues entre elles, vers la même opération cosmogonique. Ainsi on a peint, par un phallus élevé, la fécondité universelle; dans le même moment qu'on l'a exprimée allégoriquement, sous le voile d'une histoire feinte. Voilà pourquoi le cérémonial et l'historique ont tant de rapports; et ce qui pourrait faire croire que le cérémonial n'était imaginé que pour mettre en représentation l'historique, quoique l'un et l'autre ne soient qu'une expression différente d'un phénomène ou d'une opération de la Nature. C'est la Nature qu'on a peinte, et sous les traits de la fable, et sous ceux du cérémonial symbolique. L'un est une

(*a*) Procl. in Pol t. Platonis, p. 369. — (*b*) Diodor., l. 1.

représentation de l'autre, parce qu'ils le sont tous deux du même objet. C'est ainsi qu'un tableau et une gravure du même homme se ressemblent, quoique les moyens soient différens. La gravure est faite sur le tableau, et le tableau sur l'homme. Mais on ne dit pas pour cela que la gravure ait pour but de représenter le tableau.

[233] La branche d'olivier était à l'entrée de l'antre sacré des initiations (*a*).

[234] Nous avons déjà parlé de ce manteau olympique, parsemé de figures de différens animaux, que nous croyons être ceux des constellations, ou de l'Olympe (*b*). Le récipiendaire aux mystères de Mithra, appelés léontiques, parce que le lion, domicile du soleil, donnait souvent sa forme à ce Dieu, s'enveloppait pareillement de figures de toutes sortes d'animaux, comme on peut voir dans Porphyre (de Abst. l. 4, §. 16). Les initiés aux mystères d'Éleusis gardaient la robe dont ils étaient vêtus à l'initiation, et ne la quittaient que lorsqu'elle était absolument usée, et alors ils en consacraient les lambeaux à Cérès et à Proserpine (*c*).

Les femmes à Rome célébraient les fêtes de Cérès, vêtues en habits blancs, et parées de bandelettes. La couleur noire était proscrite. Ces fêtes étaient celles du printemps, ou de la Néoménie équinoxiale; elles étaient fixées au coucher cosmique de la balance, ou dans les premiers jours d'avril. La lune alors croissait tous les mois dans l'hémisphère supérieur (*d*).

[235] Le philosophe Anacharsis et Hippocrate se firent inscrire sur le rôle des citoyens d'Athènes, avant d'être admis à l'initiation (Soran. vitâ Isocr. Casaub. not. ad. Spart. p. 116. Lucien in Scyth. t. 1, p. 644) (*e*).

[236] A Rome on allumait des torches de pin gras, dans les fêtes de Cérès (*f*).

(*a*) Porphyr. de Ant. Nymph. — (*b*) Meurs. Eleus., c. 12. — (*c*) Aristoph. Plut. v. 846, et Schol. ejusd. — (*d*) Ovide Fast., l. 4, v. 619. Juvenal., Sat. 6, v. 50 — (*e*) Meurs. Eleus., c. 16 et 19. — (*f*) Ovide Fast., l. 4, v. 409.

